

Manhaj al-Albānī dalam Menetapkan Kualitas Hadis

(Studi Atas Kitab Silsilah al-Ṣaḥīḥah dan Silsilah al-Ḍa'īfah)



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
ALAUDDIN
M A K A S S A R

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Memperoleh
Gelar Magister dalam Bidang Teologi Islam pada
Pascasarjana UIN Alauddin
Makassar

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
Oleh
MUHAMMAD RAFI'Y RAHIM
NIM. 80100210051
M A K A S S A R

PASCASARJANA
UIN ALAUDDIN MAKASSAR
2014

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Dengan penuh kesadaran, penyusun yang bertanda tangan di bawah ini, menyatakan bahwa tesis ini benar adalah hasil karya penyusun sendiri. Jika kemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, plagiat atau dibuat atau dibantu orang lain secara keseluruhan atau sebagian, maka tesis ini dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Makassar, 17 Juni 2014

Peneliti,

Muhammad Rafi'iy Rahim

NIM: 80100210051

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
ALAUDDIN
M A K A S S A R

PENGESAHAN

Tesis dengan judul “*Manhaj al-Albānī dalam Menetapkan Kualitas Hadis (Studi atas Kitab Silsilah al-Ṣaḥīḥah dan Silsilah al-Ḍaʿīfah)*” yang disusun oleh Muhammad Rafi’iy Rahim, NIM: 80100210051, telah diujikan dalam sidang munaqasyah (ujian tutup) yang diselenggarakan pada tanggal 18 September 2014 M di Makassar, dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Magister Theologi Islam (M.Th.I.) pada Pascasarjana UIN Alauddin Makassar dengan beberapa perbaikan.

PROMOTOR

Prof. Dr. Hj. Rosmaniah Hamid, M.Ag. (.....)

KOPROMOTOR

Prof. Dr. H. Arifuddin Ahmad, M.Ag. (.....)

PENGUJI

Prof. Dr. Hj. Rosmaniah Hamid, M.Ag. (.....)

Prof. Dr. H. Arifuddin Ahmad, M.Ag. (.....)

Zulfahmi Alwi, M. Ag. P.hD (.....)

Dr. Mahmuddin, M.Ag. (.....)

Makassar, 15 september 2014

Diketahui Oleh:

Direktur Pascasarjana

UIN Alauddin Makassar,

Prof. Dr. H. Moh. Natsir Mahmud, M.A.

NIP: 19540816 198303 1 004

KATA PENGANTAR

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ الْقُرْآنَ كِتَابًا خَتَمَ بِهِ الْكُتُبَ وَأَنْزَلَهُ عَلَى نَبِيِّ خَتَمَ بِهِ الْأَنْبِيَاءَ بِدِينٍ
عَامٍ خَالِدٍ خَتَمَ بِهِ الْأَدْيَانَ الَّذِي بِنِعْمَتِهِ تَتِمُّ الصَّالِحَاتُ وَبِفَضْلِهِ تَنْزَلُ الْحَيَرَاتُ وَالْبَرَكَاتُ وَبِتَوْفِيقِهِ
تَتَحَقَّقُ الْمَقَاصِدُ وَالْعَايَاتُ. أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ
وَرَسُولُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ، أَمَّا بَعْدُ.

Puji syukur peneliti panjatkan kehadiran Allah swt. karena atas petunjuk, taufiq, cahaya ilmu dan rahmat-Nya sehingga penelitian ini dapat terwujud dengan judul “*Manhaj al-Albāni dalam Menetapkan Kualitas Hadis (Studi atas kitab silsilah al-Ṣaḥīḥah dan silsilah al-Daʿīfah)*”, Tesis ini diajukan guna memenuhi syarat dalam penyelesaian pendidikan pada Starata Dua (S2) Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar.

Peneliti menyadari tesis ini masih jauh dari kesempurnaan, untuk itu peneliti akan menerima dengan senang hati atas semua koreksi dan saran-saran demi untuk perbaikan dan kesempurnaan tesis ini.

Selesainya tesis ini, tidak terlepas dari dukungan berbagai pihak yang turut memberikan andil, baik secara langsung maupun tidak langsung, baik moral maupun material. Maka sepatutnya peneliti mengucapkan rasa syukur, terima kasih dan penghargaan yang sebesar-besarnya kepada yang terhormat:

1. Prof. Dr. H. A. Qadir Gassing HT, M.S., selaku Rektor UIN Alauddin Makassar dan Prof. Dr. H. Ahmad M. Sewang, M.A., Prof. Dr. H. Musafir Pababbari, M.Si., dan Dr. H. M. Natsir Siola, M.Ag., selaku Wakil Rektor I, II, dan III.

2. Direktur Pascasarjana UIN Alauddin Makassar, Prof. Dr. H. Moh. Natsir Mahmud, M.A., selaku Ketua Studi Dirasah Islamiyah Pascasarja UIN Alauddin Makassar, yang telah memberikan kesempatan dengan segala fasilitas dan kemudahan kepada peneliti untuk menyelesaikan studi pada Pascasarjana UIN Alauddin Makassar.
3. Prof. Dr. Rosmaniah Hamid, M. Ag, dan Prof. Dr. H. Arifuddin Ahmad, M. Ag., selaku promotor dan ko-promotor, yang secara langsung memberikan bimbingan, arahan dan saran-saran berharga kepada peneliti sehingga tulisan ini dapat terwujud.
4. Zulfahmi Alwi, M. Ag. P.hD dan Dr. Mahmuddin, M.Ag selaku penguji I dan II, yang secara langsung memberikan arahan yang sangat berharga demi untuk kesempurnaan tesis ini.
5. Para Guru Besar dan Dosen Pascasarjana UIN Alauddin Makassar yang tidak dapat disebut namanya satu persatu, yang telah banyak memberikan kontribusi ilmiah sehingga dapat membuka cakrawala berpikir peneliti selama masa studi.
6. Kepala Perpustakaan Pusat UIN Alauddin Makassar beserta segenap staf yang telah menyiapkan literatur dan memberikan kemudahan untuk dapat memanfaatkan secara maksimal demi penyelesaian tesis ini.
7. Seluruh pegawai dan staf Pascasarjana UIN Alauddin Makassar yang telah membantu memberikan pelayanan administrasi maupun informasi dan kemudahan-kemudahan lainnya selama menjalani studi.
8. Kedua orang tua peneliti Prof. Dr. H. Abd Rahim Arsyad, MA dan Hj. Hartati Mustafa yang telah membesarkan dan mendidik peneliti dengan moral spiritualnya.

9. Kedua kakak tercinta Hj. Rahmatiah Rahim, S. Si dan Hj. Laela Qadariah, yang senantiasa memberi support baik itu dalam bentuk materi dan non-materi.
10. Wahyuni, S. S.Pd.I yang senantiasa memberi bantuan moral kepada penulis dalam menyelesaikan tesis ini.
11. Kelima orang sahabat angkatan I tafsir hadis khusus yang tersisa (Abdul Gaffar, fauziah ahmad, Zulkarnaen Mubhar, Muhammad Agus dan Rasyid Ridha) yang tak bosan-bosannya membantu menyelesaikan tesis ini dalam waktu yang sangat lama.
12. Sahabat-sahabat seperjuangan (ma'I magadding, ghany, andi, kebba', rusdi) yang selalu menghibur peneliti dan memberi masukan-masukan serta banyak membantu dalam keadaan apapun.
13. Keluarga besar Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia dan Pramuka Racana al-Badi' STAIN PAREPARE yang telah banyak memberikan semangat dalam segala hal.
14. Saudara-saudara tercinta dan teman-teman mahasiswa di UIN Alauddin Makassar, khususnya konsentrasi Tafsir Hadis 2010 yang telah membantu dan mengiringi langkah perjuangan peneliti.

Akhirnya, peneliti mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang tidak sempat disebutkan namanya satu persatu, semoga bantuan yang telah diberikan bernilai ibadah, semoga Allah swt. senantiasa meridai semua amal usaha yang peneliti telah laksanakan dengan penuh kesungguhan serta keikhlasan. Selanjutnya semoga Allah swt. merahmati dan memberkati semua upaya berkenan dengan penulisan tesis ini sehingga bernilai ibadah dan bermanfaat bagi diri pribadi peneliti,

akademisi dan masyarakat secara umum sebagai bentuk pengabdian terhadap bangsa dan negara dalam dunia pendidikan seraya berdoa:

رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ
وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ. آمِينَ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Makassar, 8 september 2014

Peneliti,

Muhammad Rafi'iy Rahim

NIM: 80100210051

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
ALAUDDIN
M A K A S S A R

DAFTAR ISI

	Halaman
JUDUL	i
PERNYATAAN	ii
PERSETUJUAN	iii
KATA PENGANTAR	iv
DAFTAR ISI	viii
TRANSLITERASI	xi
ABSTRAK	xiv
 BAB I PENDAHULUAN	 1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	10
C. Defenisi Operasional dan Ruang Lingkup Penelitian.....	10
D. Tinjauan Pustaka.....	12
E. Kerangka Teoretis.....	13
F. Metodologi Penelitian.....	15
G. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	19
H. Kerangka Isi Penelitian.....	20
 BAB. II TINJAUAN UMUM METODOLOGI KUALITAS HADIS.....	 22
A. Pengertian Dan Urgensi Metodologi Hadis.....	22
B. Teori Tentang Ilmu Jarḥ Wa Al-Ta’dīl	25
C. Teori tentang kaidah Penetapan Kualitas Hadis	35
1. Kaidah Kesahihan Sanad Hadis	35
2. Kaidah Kesahihan Matan Hadis.....	45
 BAB. III <i>NĀṢIR AL-ḌĪN AL-ALBĀNĪ DAN KITABNYA AL ṢILSILAH</i> <i>AL- ṢAḤĪḤAH DAN AL-SILSILAH AL-ḌA’IFAH</i>	 49
A. Nāṣir al-Ḍīn al-Albānī.....	49
1. Silsilah	49
2. Pendidikan.....	50
3. Geneologi pemikirannya.....	54
B. Karya-karya al-Albānī.....	59

C. Kitab <i>Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah wa Syai'un min Fiqhihā wa Fawā'idihā</i>	63
1. Sumber Penulisan.....	64
2. Sistematika penulisan	65
3. Metode penulisan.....	66
D. Kitab <i>Silsilah Aḥādīs al-Da'īfah wa al-Mawḍū'ah wa Asaruhā fi Sayyi' al-Ummah</i>	67
1. Latar belakang penulisan	67
2. Sumber penulisan.....	68
3. Sistematika penulisan	71
4. Metode penulisan.....	72
E. Korelasi kedua kitab	75
BAB IV ANALISIS <i>METODOLOGI</i> NĀSIR AL-DĪN AL-ALBĀNĪ ATAS PENETAPAN KUALITAS HADIS.....	77
A. Metode al-Albānī dalam penetapan kualitas hadis.....	77
1. Hadis Ṣaḥīḥ menurut al-Albānī	78
2. Metode al-Albānī dalam men-Ṣaḥīḥkan hadis	111
3. Metode al-Albānī dalam men-Ḥasankan hadis.....	118
B. Metode al-Albānī dalam men-Da'īf kan hadis	128
C. Analisi Metodologi al-Albānī Dalam Menetapkan Kualitas Hadis dan Kepribadiannya	136
1. Inkonsistensi al-Albānī dalam dua kitab berbeda selain kitab <i>Silsilah al-Aḥādīs al-Da'īfah</i> dan kitab <i>Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah</i>	137
2. Inkonsistensi al-Albānī dalam dua kitab berbeda yaitu kitab <i>Silsilah al-Aḥādīs al-Da'īfah</i> dan kitab <i>Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah</i>	139
3. Inkonsistensi al-Albānī dalam kitab yang sama yaitu <i>Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah</i>	141
4. Penilaian Ulama terhadap al-Albānī dan metodologinya.....	142
1. Pujian terhadap al-Albānī	145
2. Kritikan terhadap al-Albānī.....	147

BAB V <i>PENUTUP</i>	157
A. Kesimpulan.....	157
B. Implikasi dan Saran.....	159
DAFTAR PUSTAKA	160



TRANSLITERASI

A. Transliterasi

1. Konsonan

Huruf-huruf bahasa Arab ditransliterasikan ke dalam huruf latin sebagai berikut :

B	:	ب	Z	:	ز	f	:	ف
T	:	ت	S	:	س	q	:	ق
ṣ	:	ث	Sy	:	ش	k	:	ك
J	:	ج	ṣ	:	ص	l	:	ل
ḥ	:	ح	ḍ	:	ض	m	:	م
Kh	:	خ	ṭ	:	ط	n	:	ن
D	:	د	ẓ	:	ظ	w	:	و
ẓ	:	ذ	‘	:	ع	h	:	ه
R	:	ر	G	:	غ	y	:	ي

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanpa apapun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (').

2. Vokal dan diftong

a. Vokal atau bunyi (a), (i) dan (untuk) ditulis dengan ketentuan sebagai berikut:

VOKAL	PENDEK	PANJANG
<i>Fathah</i>	A	ā
<i>Kasrah</i>	I	ī
<i>Dammah</i>	U	ū

- b. Diftong yang sering dijumpai dalam transliterasi ialah (ay) dan (aw) misalnya kata *bayn* (بين) dan *qawl* (قول)

3. *Syaddah dilambangkan dengan konsonan ganda*
4. Kata sandang *al-(alif lām ma'rifah)* ditulis dengan huruf kecil, kecuali jika terletak di awal kalimat. Dalam hal ini kata tersebut ditulis dengan huruf besar (*al-*). Contohnya :

Menurut al-Bukhārī, hadis ini

Al-Bukhārī berpendapat bahwa hadis ini

5. *Tā' Marbūṭah* (ة) ditransliterasi dengan *t*. Tetapi jika ia terletak di akhir kalimat, maka ia ditransliterasi dengan huruf "h". Contohnya:

Al-risālat li al-mudarrisah الرسالة للمدرسة

6. Kata atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah istilah Arab yang belum menjadi bagian dari perbendaharaan bahasa Indonesia. Adapun istilah yang sudah menjadi bagian dari perbendaharaan bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, tidak ditulis lagi menurut cara transliterasi di atas, misalnya perkataan *sunnah*, khusus dan umum, kecuali bila istilah itu menjadi bagian yang harus ditransliterasi secara utuh, misalnya:

Fī Zilāl al-Qur'ān (في ظلال القرآن)

Al-Sunnah qabl al-Tadwīn (السنة قبل التدوين)

Inna al-'Ibrah bi 'Umūm al-Lafz lā bi Khuṣūṣ al-Sabab

إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

7. *Lafz al-Jalālah* (الله) yang didahului partikel seperti huruf *jar* dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *muḍāf ilaih* (frasa nomina), ditransliterasi tanpa huruf *hamzah*. Contohnya:

ABSTRAK

Nama Peneliti : Muhammad Rafi'iy Rahim
 Nomor Induk Mahasiswa : 80100210051
 Judul Tesis: : Manhaj Al-Albānī dalam Menetapkan Kualitas Hadis
(Studi atas kitab silsilah al-Ṣaḥīḥah dan silsilah al-Da'īfah)

Judul tesis ini adalah Manhaj al-Albānī dalam Menetapkan Kualitas Hadis (Studi atas kitab silsilah al-Ṣaḥīḥah dan silsilah al-Da'īfah). Dengan demikian, masalah pokok dalam penelitian ini adalah bagaimana metodologi yang digunakan Naṣir al-Dīn al-Albānī dalam menetapkan kualitas hadis dengan beberapa sub masalah, yaitu: pertama, Bagaimana metodologi Syeikh Naṣir al-Dīn al-Albānī dalam menetapkan kesahihan hadis? Kedua, Bagaimana metodologi Syeikh Naṣir al-Dīn al-Albānī dalam menetapkan kedaifan hadis? Dan bagaimana penilaian ulama terhadap metodologi yang digunakan?. Penelitian tersebut lahir dari fenomena yang terjadi dalam kedua kitab Silsilahnya. al-Albānī telah mengidentifikasi 990 Hadis yang dianggap autentik oleh mayoritas Ulama Muslim namun oleh al-Albānī dianggap lemah., sehingga sering terjadi pertentangan dengan beberapa ulama. Bahkan, al-Albānī mendapatkan sorotan tajam dari kalangan ulama karena telah men-*tad'if*-kan beberapa hadis dalam Sahih Muslim yang oleh kebanyakan ulama telah dianggap berisi hadis-hadis yang shahih. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana metodologi yang digunakan Naṣir al-Dīn al-Albānī dalam menetapkan kualitas hadis. Yaitu, dalam menetapkan kesahihan hadis dan dalam menetapkan kedaifan hadis?.

Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif yang bersifat deskriptif dan analisis melalui pendekatan history dan ilmu hadis . Dengan kata lain, penelitian ini bertujuan mendeskripsikan kandungan atau metodologi yang dipergunakan al-Albānī dalam penulisan kitab hadisnya kemudian menganalisisnya. Karena itu dilakukan melalui kajian kepustakaan (library research),

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa al-Albānī dalam menetapkan kualitas hadis ṣaḥīḥ,nya memilih bersikap *tasyaddud* sedangkan dalam menetapkan kualitas hadis da'if, al-Albānī memilih bersikap *tawassut*. Adapun ekspektasi para ulama terhadap metodologi al-Albānī dalam menetapkan kualitas hadis, penulis memandang bahwa sudut pandang al-Albānī terkait metodologi studi hadis memang dianggap kontroversial. Ia mendapat kritikan lantaran terlalu fleksibel dan tidak konsisten dalam menetapkan kualitas sebuah hadis. maka penulis menyimpulkan bahwa syeik Muhammad Naṣir al-Dīn al-Albānī tidak layak disebut sebagai perawi hadis namun hanya pantas disebut pengkaji hadis. hal ini dikarenakan banyaknya kesalahan-kesalahan al-Albānī baik itu disengaja maupun tidak disengaja yang

sangat mempengaruhi *keadil* an dan *keḍabit* an seorang perawi hadis yang secara langsung berpengaruh terhadap kualitas hadis itu sendiri.

Ini berimplikasi terhadap kajian-kajian hadis berikutnya. Dengan demikian, pendapat dan hasil kesimpulan al-Albānī menyangkut hadis tertentu, tidak bersifat mutlak. Boleh dipakai sebagai rujukan atau ditinggalkan sama sekali. Untuk itu maka kajian dan verifikasi terhadap metodologi al-Albānī dalam kedua kitab tersebut masih sangat perlu untuk dilakukan dan dikembangkan secara mendalam berdasarkan kaidah-kaidah keilmuan sebagaimana yang dikenal oleh para muḥaddiṣīn.



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Hadis atau Sunnah¹ adalah segala sesuatu yang dinisbatkan kepada Nabi Muhammad saw., baik berupa perkataan, perbuatan atau ketetapan atau *khulūqiyah* (sifat akhlak Nabi) atau *khalqiyah* (sifat ciptaan atau bentuk tubuh Nabi) sebelum *bi'sah* (diutus menjadi rasul) atau sesudahnya.²

Secara epistemologi, hadis dipandang oleh mayoritas umat Islam sebagai sumber ajaran Islam kedua setelah al-Qur'an.³ Sebab ia merupakan *bayān* (penjelasan), terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang masih *mujmal* (global), *ām* (umum) dan *mutlaq* (tanpa batasan). Bahkan secara mandiri, hadis dapat berfungsi sebagai penentu suatu hukum yang belum ditetapkan oleh al-Qur'an.⁴

Hadis juga memiliki fungsi penjelas bagi al-Qur'an yakni menjelaskan yang global, mengkhususkan yang umum dan menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an.⁵ Sebagaimana dalam Q.S. al-Nahl/16: 44:

بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

¹Para ulama Hadis menyamakan istilah Hadis dengan sunnah, sementara ulama ushul fiqh lebih sering menggunakan istilah sunnah daripada Hadis. Lihat Muhammad Ajjad al-Khatib, *Ushul Hadis wa Mustahalahuh*. (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), h. 25.

²Subhi al-Ṣālih, *Ulūm al Ḥadīṣ wa Mustalahuh*. (Beirut: Dar al-Ilm al-Malayin, 1977), h. 3.

³Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi: Refleksi Pemikiran Pembaharuan Prof. Dr. Muhammad Syuhudi Ismail*, (Cet. I; Jakarta: Renaisan, 2005), h. 20.

⁴Wahbah al-Zuhaili, *Al-Qur'ān al-Karīm wa Bunyātuhu al-Tasyri'iyyah wa Khaṣa'ishuhu al-Qadariyyah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1993), h. 48.

⁵Manna' al-Qaṭān, *Mabahits Fī 'Ulūm al-Ḥadīṣ*, Diterjemahkan oleh Miftahol Abdurrahman, Pengantar Ilmu Hadits, (Cet. I; Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2005), h. 5.

Terjemanya:

Keterangan-keterangan (mukjizat) dan kitab-kitab, dan Kami turunkan kepadamu al-Qur'an, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan.⁶

Dan, di ayat lain juga disebutkan dalam Q.S. al-Nahl/16: 64 :

وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

Terjemahnya:

Dan Kami tidak menurunkan kepadamu *al-Kitāb* (al-Qur'an) ini, melainkan agar kamu dapat menjelaskan kepada mereka apa yang mereka perselisihkan itu dan menjadi petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman.⁷

Selain itu, hadis oleh Yūsuf Qarḍāwī adalah penafsiran praktis terhadap al-Qur'an, implementasi realitas, dan juga implementasi ideal Islam. Pribadi Nabi Muhammad saw, itu sendiri adalah merupakan penafsiran al-Qur'an dan pengejawantahan Islam.⁸

Keberadaan hadis tidak hanya telah mewarnai masyarakat dalam berbagai kehidupan, terutama dalam dunia akademisi, akan tetapi juga telah menjadi bahasan dalam kajian dan penelitian yang menarik dan tiada hentinya, termasuk pendekatan dan metodologi pemahaman hadis beserta aplikasinya.

Namun demikian, untuk memahami maksud suatu hadis secara baik tidaklah mudah, khususnya jika menjumpai hadis-hadis yang tampak saling bertentangan. Terhadap hal yang demikian, biasanya para ulama hadis menempuh metode *tarjīḥ*

⁶Departemen Agama RI, *Al Qur'an dan Terjemahnya* (Bandung: Syaamil Cipta Media, 1426 H/2005 M), h. 408

⁷Departemen Agama RI, *Al Qur'an dan Terjemahnya* h. 411

⁸Yusuf Qarḍāwī, *Kayfa Nata'āmal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah: Ma'ālim wa Dawābīḥ*, Terj. Saifullah Kamalie, *Metode Memahami as-Sunnah dengan Benar*, (Jakarta: Media Da'wah, 1994), h. 28.

(pengunggulan) atau *nāsikh-mansūkh* (pembatalan) atau metode *al-jam‘u*⁹ (mengkompromikan) atau *tawaqquf* (mendiamkan) yakni tidak mengamalkan hadis sampai ditemukan adanya keterangan.¹⁰

Sikap mendiamkan hadis ini masih bisa diberikan solusi dengan cara memberikan takwil atau interpensi secara rasional terhadap hadis tersebut.¹¹

Dalam diskursus hadis Nabi, terdapat sekian metode, teknik, dan pendekatan yang dapat dilakukan sebagai upaya untuk memahami hadis-hadis Nabi yang selanjutnya akan dijadikan sebagai perangkat dalam penggunaan dan aplikasinya.

Al-Qur’an dan hadis, diantara keduanya terdapat perbedaan yang menonjol dari segi redaksi dan cara penyampaian atau penerimaannya. Dari segi redaksi, diyakini bahwa al-Qur’an disusun langsung oleh Allah swt. Malaikat Jibril hanya sekedar menyampaikannya kepada Nabi Muhammad saw, dan beliau pun langsung

⁹Menurut Iwadi al-Sayyid, metode *al-jam‘u* adalah mempertemukan atau menyesuaikan antara dua hadis yang kontradiksi untuk mengamalkan isi keduanya, sementara itu Hasbi Ash Shiddieqy menggunakan kata *jama’* atau *taufiq* yang diartikan mengumpulkan dua hadis yang bertentangan. Apabila kelihatan pertentangan antara dua hadis, maka hendaklah diusahakan untuk mengumpulkan atau *mentaufiqkan* antara keduanya. Al-Nawawiy mengatakan, *ikhtilāf* hadis ialah datangnya dua hadis yang berlawanan maknanya pada lahirnya lalu *ditaufiqkan* (dikumpulkan) antara keduanya atau *ditarjihkan* salah satu di antara kedua hadis yang bertentangan, sedangkan al-Qarāfiy seperti yang dikutip Syuhudi Ismail mengartikan *al-jam‘u* sebagai mengkompromikan hadis-hadis yang tampak bertentangan untuk diamalkan dengan melihat seginya masing-masing. Dari sekian definisi tentang *al-jam‘u* dapat disimpulkan bahwa *al-jam‘u* adalah usaha yang dilakukan guna mengkompromikan antara dua hadis dan yang secara lahiriah tampak bertentangan yang kemudian kedua hadis tersebut diamalkan secara bersama-sama tanpa meniadakan salah satunya dengan melihat seginya masing-masing. Dalam istilah lain, *al-jam‘u* dikenal *ṭarīqat al-jam‘* yang diartikan sebagai hadis-hadis yang kelihatannya berlawanan dikumpulkan lalu didudukkan satu persatu sehingga semua hadisnya terpakai. Lihat: Zuhad, *Fenomena Kontradiksi Hadis dan Metode Penyelesaiannya* (Semarang: Rasail Media Group, 2010), h. 9-10. Bandingkan dengan M Hasbi Ash Shiddieqy, *Pokok-Pokok Dirayah Hadist*, Juz II (Jakarta: PT Bulan Bintang, 1994), h. 274. Dan H M Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 143.

¹⁰H. Said Aqil Munawwar dan Abdul Mustaqim, *Studi Kritik Hadis Nabi: Pendekatan Sosio Historis Kontekstual*, (Yogyakarta: pustaka Pelajar, 2001), h. 24.

¹¹Muhammad Abu Zahwa, *Al-Ḥadīṣ wa al-Muḥaddiṣūn*, (Mesir: Syirkah Misriyah, t.th.), h. 47.

menghafalnya serta menyampaikannya kepada umatnya. Demikian seterusnya sampai al-Qur'an dibukukan.

Berbeda dengan al-Qur'an, hadis yang dinisbahkan kepada Rasulullah saw., pada umumnya disampaikan oleh orang perorang, ini berarti bahwa hadis sebagian besar tidaklah diriwayatkan secara *mutawātir*, dan pembukuannya pun secara resmi baru dilakukan pada zaman Khalifah 'Umar bin 'Abd al-'Aziz (w.101 H).

Dalam rentan waktu yang cukup panjang telah banyak terjadi pemalsuan hadis yang dilakukan oleh orang-orang dan golongan tertentu dengan berbagai tujuan.¹² Maka tidaklah mengherankan jika umat Islam sangat memberikan perhatian yang khusus terhadap hadis, terutama dalam usaha pemeliharannya jangan sampai punah atau hilang bersama dengan hilangnya generasi sahabat, mengingat pada sejarah awal Islam, hadis dilarang ditulis dengan pertimbangan kekhawatiran percampuran antara al-Qur'an dan hadis sehingga dikhawatirkan yang datang kemudian sulit untuk membedakan antara hadis dan al-Qur'an.¹³

Dalam berbagai riwayat menyebutkan bahwa kalangan sahabat pada masa itu cukup banyak yang menulis hadis secara pribadi, tetapi kegiatan penulisan tersebut selain dimaksudkan untuk kepentingan pribadi juga belum bersifat massal.¹⁴

Atas kenyataan inilah, maka ulama hadis berusaha membukukan hadis Nabi. Dalam proses pembukuan selain harus melakukan perjalanan untuk menghubungi para periwayat yang tersebar diberbagai daerah yang jauh, juga harus mengadakan

¹²Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi: Refleksi Pemikiran Pembaharuan Prof. Dr. Muhammad Syuhudi Ismail*,h. 63.

¹³Mustāfa Assibā'ī, *Al-Sunnahwa Makānatuh fi al-Tasyrī'al-Islām*, diterjemahkan oleh Nur Kholis Majid dengan judul *Sunnah Dan Peranannya Dalam Penetapan Hukum Islam* .Sebuah Pembelaan Kaum Sunni (cet,I;Jakarta : Pustaka Firdaus,1992), h. 32.

¹⁴Subḥi Al-Ṣālih, '*Ulum al-Ḥadīswa Muṣṭalahuhu*,(t.t: Dar Al-Ilm Al-Malayin,1988),h.24.

penelitian dan penyelesaian terhadap suatu hadis yang akan mereka bukukan. Karena itu proses pembukuan hadis secara menyeluruh mengalami waktu yang sangat panjang.

Rentang waktu yang cukup lama antara masa hidup Rasulullah saw, sebagai sumber hadis dengan masa kodifikasi hadis menunjukkan perlunya penelitian terhadap *rijāl al-ḥadīṣ*. Bukankah hadis itu sendiri terdiri dari sanad dan matan, dan sanad itu ialah para perawi. Mengetahui keadaan mereka, perjalanan hidup mereka, merupakan separuh ilmu hadis.

Demi mewujudkan hal ini, para pengkaji ilmu hadis berusaha merumuskan sejumlah disiplin ilmu yang berkompeten menilai Hadis dari sisi sanad dan matannya.¹⁵

Pada masa itu, para sahabat mengajarkan Hadis secara lisan karena mereka masih mengandalkan hapalannya. Namun demikian, bukan berarti kegiatan pencatatan Hadis tidak dilakukan. Pencatatan Hadis tetap dilakukan, terbukti banyaknya catatan *ṣaḥīfah*, tetapi ini masih merupakan inisiatif dan kepentingan pribadi.

Kegiatan penghimpunan Hadis secara resmi dan massal barulah dilakukan dipenghujung abad I H, atas inisiatif dan kebijakan khalifah ‘Umar bin ‘Abd. ‘Azīz.¹⁶ Pada masa yang cukup panjang itu setelah wafatnya Rasul, telah terjadi pemalsuan-pemalsuan Hadis yang dilakukan oleh beberapa golongan dengan tujuan tertentu. Atas kenyataan inilah, ulama Hadis berupaya menghimpun Hadis Nabi.

¹⁵Hasyim Abbas, *Kritik Matan Hadis versi Muhaddisin dan Fuqaha* (Cet. I; Jogyakarta: Teras, 2004), h. V.

¹⁶Muhammad Abū Zahw, *Al-Ḥadīṣ wa al-Muḥaddisūn* (Mesir: Matba’ah al-Misriyyah, t.th.), h. 24-25.

Selain harus melakukan perlawatan untuk menghubungi para periwayat Hadis yang tersebar di berbagai daerah, juga mengadakan penelitian identitas periwayatan dan menyeleksi semua Hadis yang mereka himpun.

Berdasarkan uraian-uraian di atas, dapat dipahami bahwa keberadaan Hadis-Hadis tidak sama dengan al-Qur'an. Dalam hal ini, al-Qur'an adalah *qaṭ'ī al-wurūd* (pasti datangnya), sedangkan Hadis adalah *ẓannī al-wurūd*. Karena itu, tidak mengherankan jika dikemudian hari keberadaan Hadis menjadi sasaran kritik dari dalam dan luar Islam.¹⁷

Terlepas dari adanya kritikan terhadap Hadis-Hadis Nabi saw., harus diakui bahwa dalam Islam, kedudukan Hadis sebagai sumber ajaran Islam atau sumber hukum Islam menempati posisi kedua setelah al-Qur'an. Kecuali untuk Hadis-Hadis yang kualitasnya *ḍa'īf* (lemah), maka para ulama juga berbeda pendapat. Di antara mereka ada yang menyatakan bahwa boleh diamalkan dengan alasan untuk *faḍā'il al-'a'māl*, sebagian lagi menyatakan bahwa Hadis-Hadis *ḍa'īf* tidak boleh diamalkan dengan dalil apapun. Pendapat yang terakhir ini, diperpegangi oleh *Jumhūr Muḥaddiṣīn*.

Dalam hal ini, Hadis adalah sebuah ilmu pengetahuan yang independen/otonom dan eksplisit jauh muncul setelah hadisnya bertebaran kenegara-negara Islam, padahal ilmu Hadis senantiasa mengiringi Hadis sejak kemunculannya pada masa Rasulullah saw. Hal itu dapat dibuktikan dengan munculnya beberapa perintah Rasulullah yang mendorong untuk melakukan penulisan dan klarifikasi

¹⁷Ali Mustafa Ya'qub, *Imam Bukhari dan Metodologi Kritik dalam Ilmu Hadis* (Cet. III; Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), h. 14.

berita dan pesan Nabi saw., untuk tidak melakukan pemalsuan Hadis “مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ”¹⁸ *”مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ”*.

Dalam pembahasan tentang Hadis lemah (*da'if*) dan palsu (*mauḍu'*) terdapat beberapa ulama yang membahas dalam kitab-kitabnya diantaranya: *al-Mauḍu'āt* karya al-Imām al-Ḥāfiẓ Abū al-Faraj ‘Abd al-Raḥmān bin al-Jauzī (w.597), *Al-Lā'li'u al-Maṣnū'ah fī al-Aḥādīs al-Mauḍū'ah* karya al-Ḥāfiẓ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī (w. 911 H), *Tanzīh al-Syari'ah al-Marfū'ah ‘an al-Aḥādīs al-Syanī'ah al-Mauḍū'ah* karya al-Ḥāfiẓ Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Muḥammad bin Irāq al-Kannānī (w. 963 H), *Al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Da'if* karya al-Ḥāfiẓ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah (w. 751 H), *Al-Masnu' fī al-Ḥadīṣ al-Mauḍu'* karya ‘Alī al-Qārī (w.1014 H).¹⁹

Diantara ulama Hadis kontemporer yang sangat antusias dalam masalah tersebut adalah Abū ‘Abd al-Raḥmān Muḥammad Naṣir al-dīn al-Albānī, dia adalah salah seorang ulama Hadis abad ini yang diakui keilmuan dan keulamaannya dikalangan penuntut ilmu-ilmu Islam, ia tetap mempertahankan tradisi para ulama Hadis terdahulu, demi keotentikan Islam sebagaimana yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw., pada masanya.

Untuk menghidupkan kembali beberapa sunnah Nabi saw., yang telah ditinggalkan oleh umat di beberapa negeri Muslim, dan untuk mendekatkannya kepada umat agar diamalkan, al-Albānī bekerja keras menyeleksi dan memisahkan Hadis *ṣaḥīḥ*, *da'if* dan *mauḍu'* yang bertebaran. Salah satu karyanya yang monumental adalah kitab “*Silsilah al-Aḥādīs al-Da'ifah wa al-Mauḍū'ah wa*

¹⁸Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Juz. I (Cet. III; Beirut: Dār Ibn Kaṣīr, 1407 H./1987 M.), h. 52.

¹⁹Nūr al-Dīn Itr, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīṣ* (Cet. III; Damaskus: Dār al-Fikr, 1401 H/1981 M), h. 318-319.

Atsaruhā al-Sayyi'u fī al-Ummah". Karya kitabnya tersebut mempersempit penyebaran Hadis lemah dan palsu, yang telah beredar di masyarakat dan banyak menimbulkan dampak negatif.

Pengarang kitab *Silsilah al-Ahādīs al-Dhā'ifah wa al-Maudhū'ah wa Atsaruhā al-Sayyi'u fī al-Ummah* adalah Muhammad Naṣir al-dīn bin Nūh bin Ādam Najātī nama julukannya "Al-Albānī" disandarkan kepada negeri kelahirannya Albania (salah satu negeri Balkan yang terletak di Eropa) dan nama *kunyah*-nya adalah Abū Abd al-Raḥmān.²⁰

Sebagai seorang muslim, al-Albānī mengabadikan sebagian besar masa hidupnya untuk meneliti secara mendalam Hadis Nabi. Meskipun tidak menerima sebuah otoritasi (*ijāzah*) Hadis dari salah seorang sarjana terkenal. Al-Albānī telah meneliti sejumlah kitab Hadis, termasuk Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Ṣaḥīḥ Muslim, Sunan al-Turmūzī, Sunan Abu Daud, Sunan al-Nasā'ī dan Sunan Ibn Mājah.²¹ Dalam karya-karyanya ini al-Albānī telah mengidentifikasi 990 Hadis yang dianggap autentik oleh mayoritas Ulama Muslim namun oleh al-Albānī dianggap lemah. Memang, ia menyatakan lemah (*taḍ'īf*) sejumlah Hadis yang terdapat dalam Saḥīḥ Muslim, salah satu koleksi yang paling bergensi. Namun tanpa diduga, beberapa Ulama Muslim telah menulis ktirik tajam terhadapnya.²²

Sebagai contoh kontradiktif yang dilakukan Al-Albānī, ada sebuah riwayat yang menjelaskan tentang sebuah dalil tawassul, al-albani mengingkari tentang

²⁰Mubarak BM. Bamualim, *Biografi Syaikh al-Albani Mujaddid dan Ahli Hadis Abad ini* (Bogor: Pustaka Imam Syafi'i 2003), h. 13.

²¹Dr. Phil. Kamaruddin Amin, *menguji kembali keakuratan Metode Kritik Hadis* (cet.1, Jakarta selatan; PT. Mizan Publika. 2009) h. 72.

²²Lihat karya-karya *Tanāquḍāt al-Albānī al-Waḍihat* oleh Hasan bin 'Ali as-Saqqāf

keshahihan riwayat tersebut dengan bersikeras menyatakan bahwa salah satu sanad riwayat tersebut, Sa'id ibn Zaid adalah pribadi yang cacat dan lemah.

Di dalam bukunya *at-Tawassul anwā'uhu wa ahkāmuhu*, demi untuk mengharamkan hukum tawassul, beliau berani menghukumi Sa'id ibn Zaid sebagai cacat dan tidak tsiqah (tidak dapat dipercaya). Namun disisi lain, anehnya di kitab beliau yang lain yaitu *Irwā' al-Ghalil* jilid 5 halaman 338 disebutkan bahwasanya Sa'id ibn Zaid dinyatakan baik sanadnya. Di satu sisi beliau mengatakan Sa'id ibn Zaid lemah sanadnya, namun di satu sisi beliau menetapkan Sa'id ibn Zaid sebagai sanad perawi yang tsiqah yang derajat hadits-haditsnya tidak turun dari derajat hasan.

Melihat fenomena diatas, penulis melihat sesuatu yang ganjil, karena disatu tempat al-Albānī pada saat memerlukan dalil-dalil untuk mengharamkan amalan tawassul beliau dengan berani mendhaifkan Sa'id ibn Zaid. Namun, di tempat lain ketika al-Albānī memerlukan hadits Sa'id ibn Zaid sebagai pendukung dalilnya, maka beliau menyatakan bahwa Sa'id ibn Zaid adalah orang jujur, terpercaya, dan sanadnya tidak turun dari derajat hasan.

Beranjak dari keterangan di atas, peneliti ingin mengetahui secara signifikan dan substansial metodologi yang digunakan oleh al-Albānī dalam menentukan status suatu Hadis, sehingga peneliti dapat mengetahui letak perbedaan metodologi yang digunakan oleh al-Albānī dan mayoritas Ulama Muslim dalam menetapkan status Hadis.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan keterangan-keterangan pada latar belakang masalah di atas, maka permasalahan pokok yang akan dikaji dalam penelitian ini dapat peneliti sajikan dalam bentuk pertanyaan sebagai berikut:

1. Bagaimana metodologi Naṣir al-Dīn al-Albānī dalam menetapkan kesahihan hadis?
2. Bagaimana metodologi Nāṣir al-Dīn al-Albānī dalam menetapkan kedaifan hadis?
3. Bagaimana Penilaian ulama terhadap metodologi yang digunakan Naṣir al-Dīn al-Albānī dalam menetapkan kualitas hadis?

C. Definisi Oprasional dan Ruang Lingkup Penelitian

Judul penelitian ini adalah *"Manhaj al-Albānī dalam menetapkan kualitas Hadis"*. Untuk lebih mengarahkan dan menghindari terjadinya interpretasi yang keliru dalam memahami maksud yang terkandung dalam judul ini, maka penulis perlu memberikan pengertian terhadap variabel-variabel yang terdapat di dalamnya sekaligus membatasi ruang lingkup pembahasannya.

Di antara variabel pokok dalam judul penelitian ini yang akan diuraikan pengertiannya adalah *manhaj*, kualitas dan Hadis.

Istilah "manhaj" yang bila diterjemahkan dalam bahasa indonesia berarti metodologi yang merupakan terjemahan dari bahasa Inggris *"methodology"* yang pada dasarnya berasal dari bahasa Latin *methodus* dan *logia*. Kemudian kedua kata tersebut diserap oleh bahasa Yunani menjadi *"methodos"* yang berarti cara atau

jalan, dan *"logos"* yang berarti kata atau pembicaraan.²³ Dalam bahasa Arab, metodologi disejajarkan dengan kata *"manhaj"* atau *"minhaj"* yang berarti jalan terang.²⁴ Sedangkan dalam bahasa Indonesia, kata metodologi diartikan dengan ilmu atau uraian tentang metode. Sedangkan metode sendiri berarti cara yang teratur yang digunakan untuk melaksanakan suatu kegiatan agar tercapai sesuai dengan yang dikehendaki cara kerja yang bersistem untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai tujuan yang ditentukan.²⁵

Dengan demikian sebagai sebuah disiplin ilmu, Hadis tidak terlepas dari metode, yakni suatu cara yang teratur (sistematis) untuk mencapai pemahaman yang benar terhadap apa yang dimaksud oleh Rasulullah saw.,.

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa ruang lingkup pembahasan yang dimaksud pada kajian ini adalah mengkaji lebih jauh metodological-Albani dalam menetapkan kualitas Hadis. Baik dari aspek bentuknya, metode, dan coraknya. Sehingga dari itu semua akan tergambar karakteristik metode al-Albani dalam menetapkan kualitas Hadis yang disusun dalam beberapa kitab karyanya.

Kualitas dalam penelitian ini adalah kualitas sebuah hadis yakni shahih, hasan dan daif. Secara umum dalam penelitian ini akan membahas bagaimana metode al-Albānī dalam menetapkan kualitas hadis berdasarkan metode yang ia gunakan dalam menetapkan kualitasnya.

²³David A. Jost (ed.), *The American Heritage College Dictionary* (Boston: Houghton Mifflin Company, 1993), h. 798 & 858.

²⁴Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn Makram ibn Manẓūr (selanjutnya hanya ditulis ibn Manẓūr), *Lisān al'Arab*, jil. II (t.t.: Dār al-Ma'ārif, t.th.), h. 383. Lihat juga Elias A. Elias & ED. E. Elias, *Elias Modern Dictionary Arabic English* (Beirūt: Dār al-Jayl, 1979), h. 736.

²⁵Tim Penyusun Kamus; Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi III (Cet. II; Jakarta: Balai Pustaka, 2002), h. 740.

Hadis dalam penelitian ini adalah hadis-hadis yang dianggap lemah dalam kitab Bukhary dan Muslim oleh al-Albānī.

D. Tinjauan Pustaka

Setelah melakukan penelusuran terhadap berbagai literatur dan karya ilmiah, khususnya menyangkut hasil penelitian yang terkait dengan rencana penelitian di atas, maka sampai saat ini penulis menemukan satu karya ilmiah yang membahas metodologi al-Albānī dalam menetapkan kualitas Hadis secara umum, yakni sebuah tesis di Pascasarjana UIN alauddin Makassar tahun 2006 yang ditulis oleh Gunawan Thahir (1002030352006) yang berjudul *Kontribusi al-Albānī dalam Ilmu hadis (upaya menjaga kemurnian hadis)*. Yang membedakan penelitian ini dengan penelitian sebelumnya adalah bahwa penelitian sebelumnya masih bersifat umum atau bisa dikatakan sebagai hanya pengenalan terhadap sosok al-Albānī sedang dalam penelitian ini peneliti akan mencoba membahas tentang bagaimana metode al-Albānī dalam menetapkan kualitas hadis secara khusus dengan membandingkan dengan beberapa metode ulama salaf dan khalaf, terkhusus lagi terhadap semua hadis yang dianggap bermasalah dalam kitab Imam Bukhary dan Imam Muslim. Namun demikian, kajian yang berbicara tentang metodologi al-Albānī secara umum dan kajian-kajian yang terkait dengan penelitian ini, itu sudah banyak, di antaranya:

1. Prof. Dr. Phil. H. Kamaruddin Amin, M.A, dalam bukunya yang berjudul *menguji kembali keakuratan METODE KRITIK HADIS* dalam satu babnya membahas tentang metode Nashiruddin al-Albānī dalam menentukan otentisitas Hadis. Dalam pembahasan ini Kamaruddin Amin tidak menjelaskan secara terperinci metode al-Albānī dalam menetapkan kualitas Hadis, beliau hanya

menjelaskan hal-hal yang menjanggal dalam penelitian al-Albānī dengan banyaknya pertanyaan-pertanyaan yang hanya sebatas pertanyaan atau dengan kata lain tidak memberi jawaban. Dalam hal ini, beliau juga mengkorelasikan pemikiran sarjana non muslim yang bisa saja membuat sebuah system Hadis untuk melemahkan teori ulama-ulama muslim. Dr. Yusuf Al-Qarḍāwī, dalam bukunya yang berjudul *al-Madkhal li dirāsah as-Sunnah an-Nabawawīyyah* yang membahas tentang studi hadis tentang metodologi-metodologi dalam memahami sunnah.

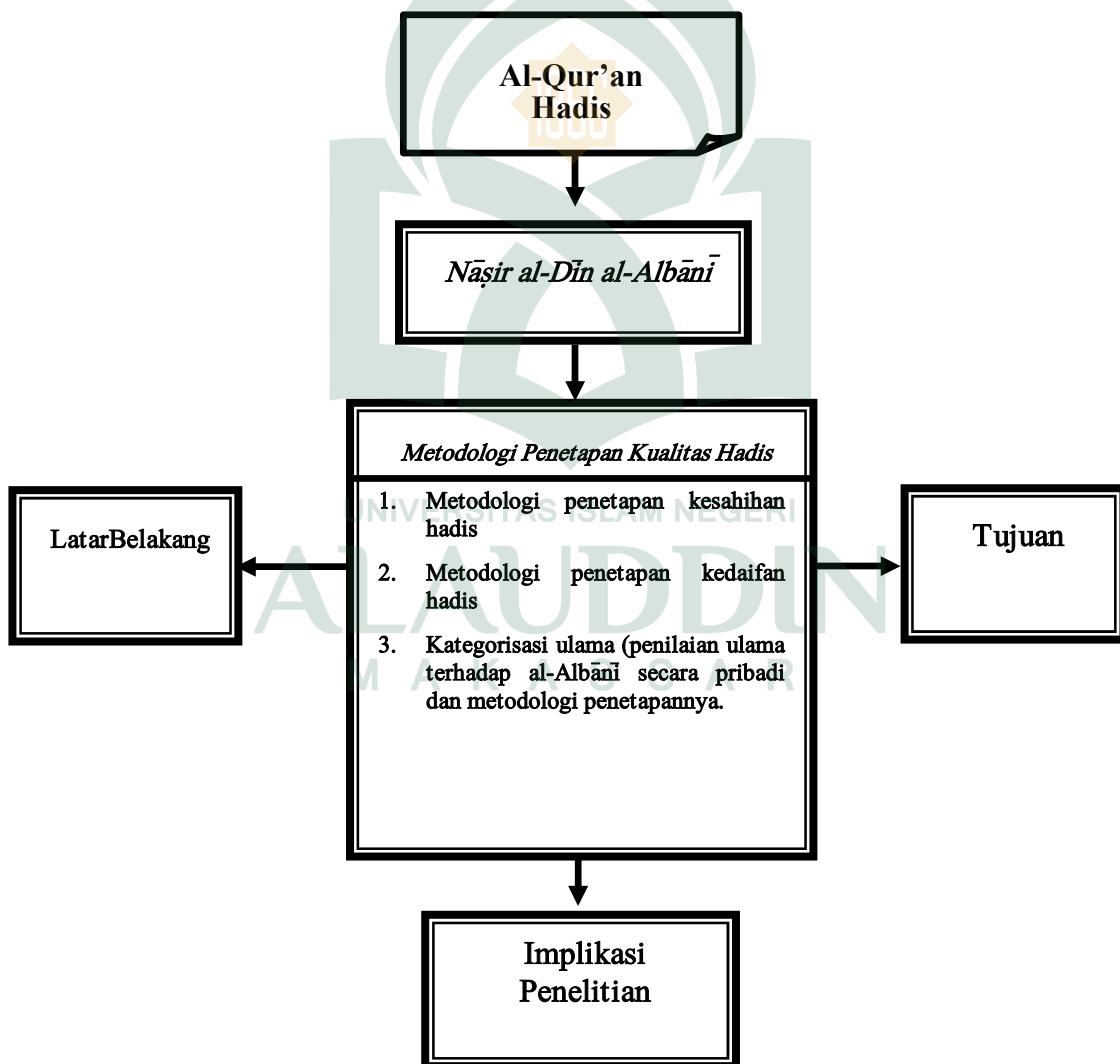
2. Dr. Salahuddin ibn Ahmad al-Dlābi, dalam bukunya yang berjudul *manhaj naqd al-matn ind ulama' al-haḍīs al-nabawī*. Buku ini membahas tentang studi kritis matan para sahabat dan ulama hadis beserta prinsip-prinsip yang digunakan dalam mengkaji sebuah hadis nabi.
3. Dr. Nūr Al-Dīn Itr dalam bukunya yang berjudul *manhaj al-Naqd fī 'Ulum al-Haḍīs* buku ini membahas tentang gabungan pendapat ulama salaf dan khalaf seputar ilmu hadis.
4. Prof. Dr. H. Arifuddin Ahmad dalam bukunya yang berjudul *Paradigma Baru Memahami hadis Nabi*.

E. *Kerangka Teoretis*

Penelitian ini adalah kajian metodologi hadis, oleh karena itu landasan teori yang digunakan adalah hadis dan teori-teori metodologi hadis. Setelah menetapkan landasan teori, kemudian peneliti melangkah kepada tahap pemilihan kitab hadis yang akan diteliti metodenya, dalam hal ini, peneliti akan mengambil beberapa sampel dalam kitab *silsilah al-Dhāṭifah Nashiruddin al-Albānī* dan *silsilah al-Ṣaḥīḥah*

Nāṣir al-dīn al-Albānī khususnya hadis yang diriwayatkan oleh imam Bukhary dan Muslim.

Langkah selanjutnya adalah peneliti mengumpulkan data-data yang berkaitan langsung dengan teori metodologi penelitian hadis, sebagai acuan untuk menindak lanjuti kajian metodologi yang digunakan oleh Nashiruddin al-Albānī dalam menetapkan kualitas hadis. Untuk lebih jelasnya, berikut gambaran skema kerangka teoritis yang digunakan dalam penelitian ini:



F. *Metode Penelitian*

1. Jenis Penelitian

Untuk mencapai hasil yang dapat dipertanggung jawabkan secara ilmiah dan kajian ini dapat terlaksana dengan baik, sesuai prosedur keilmuan yang berlaku, maka perlu ditetapkan metodologi penelitiannya, sebab hal tersebut merupakan kebutuhan yang cukup urgen.²⁶

Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif yang bersifat deskriptif²⁷. Dengan kata lain, penelitian ini bertujuan mendeskripsikan kandungan atau metodologi yang dipergunakan al-Albānī dalam penulisan kitab hadisnya. Karena ia dilakukan melalui kajian kepustakaan (*library research*), objek utama penelitian ini adalah kitab hadis *silsilah al-Dha'īfah Nashiruddin al-Albānī* dan *silsilah al-Ṣahihah Nashiruddin al-Albānī*.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

²⁶Metodologi penelitian merupakan ilmu yang mempelajari tentang metode-metode penelitian, ilmu tentang alat-alat penelitian. Di lingkungan filsafat, logika dikenal sebagai ilmu tentang alat untuk mencari kebenaran. Bila ditata dalam sistematika, metodologi penelitian merupakan bagian dari logika. Lihat Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif; Pendekatan Positivistik, Rasionalistik, Phenomenologik, dan Rasialisme Metaphisik Telaah Studi Teks dan Penelitian Agama*, Edisi III (Cet. VII; Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996), h. 4. Sedangkan menurut Senn, metode merupakan suatu prosedur atau cara mengetahui sesuatu yang mempunyai langkah-langkah yang sistematis. Sementara metodologi merupakan suatu pengkajian dalam mempelajari peraturan-peraturan dalam metode tersebut. Lihat: Peter R. Senn, *Social Science and Its Methods* (Boston: Holdbrook, 1971), h. 4 & 6.

²⁷Penelitian kualitatif adalah jenis penelitian yang temuan-temuannya tidak diperoleh melalui *prosedur* kuantifikasi, perhitungan statistik, atau bentuk cara-cara lainnya yang menggunakan ukuran angka. Kualitatif berarti sesuatu yang berkaitan dengan aspek kualitas, nilai atau makna yang terdapat dibalik fakta. Kualitas, nilai atau makna hanya dapat diungkapkan dan dijelaskan melalui linguistik, bahasa, atau kata-kata. Lihat Anselm L Strauss, *Qualitative Analysis for Social Scientist* (t.t.: Cambridge University Press, 1987), h. 21-22.

2. Pendekatan Penelitian

Yang dimaksud dengan metode pendekatan adalah pola pikir (*al-ittijāh al-fikrī*) yang dipergunakan untuk membahas suatu masalah.²⁸ Metode ini bisa juga dipahami sebagai wawasan yang dipergunakan untuk memandang suatu obyek.²⁹

Kaitannya dengan penelitian ini yang menjadikan *Manhaj al-AlBāni dalam menetapkan kualitas Hadis* sebagai objeknya, maka pendekatan yang dipergunakan adalah pendekatan disipliner³⁰ antara lain pendekatan historis dan pendekatan ilmu hadis.

3. Metode pengumpulan data

Dalam rangka mengumpulkan data untuk keperluan penelitian, tentunya penulis harus mengikuti pola pikir ilmiah, termasuk di antaranya adalah teknik pengumpulan data. Teknik ini adalah prosedur yang sistematis dan standar yang dipergunakan untuk memperoleh data yang diperlukan. Selalu ada hubungan antara teknik atau metode pengumpulan data dengan masalah penelitian yang akan dipecahkan, masalah memberi arah dan mempengaruhi metode pengumpulan data.³¹

Para ahli memiliki keragaman pendapat dalam menentukan teknik pengumpulan data tersebut. Moh. Nazir misalnya, mengelompokkan metode pengumpulan data ke dalam tiga kelompok, yaitu: pengamatan langsung,

²⁸M. Alfatih Suryadilaga, dkk, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Cet. III; Sleman: Teras, 2010), h. 138.

²⁹Disampaikan oleh Mardan dalam seminar kelas Pascasarjana Semester II konsentrasi Tafsir Hadis pada tanggal 19 Mei 2010.

³⁰Pendekatan ini berupaya membahas dan mengkaji objek dari satu disiplin ilmu yang berkaitan dengan objek kajian pada penelitian ini. M. Alfatih, *op.cit.*,h. 144.

³¹Mohammad Nazir, *Metode Penelitian*,(Cet. III; Jakarta: Ghalia Indonesia, 1980), h. 211.

menggunakan pertanyaan (baik dalam bentuk wawancara maupun kuisioner), dan metode khusus seperti metode proyektif.³²

Lain lagi dengan Abd. Muin Salim, ia menjelaskan bahwa di antara data yang dikemukakan terdapat data historis, seperti Hadis atau sunnah Nabi, *aṣār*, dan kenyataan sejarah di masa Al-Qur'an diturunkan. Oleh karena itu, sebelum data tersebut dipergunakan perlu proses pemeriksaan dengan kritik sejarah. Dan untuk menemukan data-data tersebut perlu diadakan kartu data dan interview. Apatah lagi penelitian tafsir dikategorikan sebagai penelitian kualitatif/kepuustakaan.³³

Akan tetapi, setelah membandingkan kedua pendapat di atas dan memeriksa tehnik yang tepat dalam penelitian ini, maka penulis melihat bahwa tehnik pengumpulan data yang dipergunakan adalah sebagai berikut:

- a. Menegaskan tema data yang dicari. Tema yang dimaksud dalam penelitian ini adalah *manhaj al-Albanī dalam menetapkan kualitas Hadis*”
- b. Menegaskan sumber data yang dicari, yaitu data pokok dan instrument.
- c. Melakukan pencatatan (kartu data), kumpulan data yang didapat setelah melalui proses pencarian perlu diklasifikasi untuk mempermudah penulis dalam membahas tema yang diangkat tersebut. Klasifikasi atau kartu data disusun berdasarkan ciri-ciri data yang telah terkumpul dan dapat dimanfaatkan semaksimal mungkin.

³²Mohammad Nazir, *Metode Penelitian*, h. 260-264.

³³Abd. Muin Salim, *Tafsīr; Pengkajian Ilmiah*, disampaikan dalam Diklat Penafsiran Al-Qur'an atas kerja sama Majelis Pendidikan Agama Islam FAI UIT Institut Kajian Islam dan Masyarakat, (Makassar: 2005), h. 23.

4. *Metode pengolahan dan analisis data*

Penelitian pada tesis ini adalah penelitian kepustakaan (*Library Research*) yang dibuktikan dengan data-data yang telah disebutkan di atas, maka untuk mengolah dan menganalisa data-data tersebut penulis menggunakan metode kualitatif yang disusun secara deskripsi, komparasi, dan analisis.

Pada langkah ini, tahap awal akan digunakan metode deskripsi guna menggambarkan keadaan obyek atau materi dari peristiwa tanpa maksud mengambil keputusan atau kesimpulan yang berlaku umum. Jadi metode ini bukan untuk pembahasan, tetapi digunakan untuk penyajian data dan atau informasi materi terhadap sejumlah permasalahan dalam bentuk apa adanya saja. Dengan kata lain, semua data dan informasi yang berkaitan dengan hadis yang dikutip dari berbagai sumber akan disajikan dalam bentuk apa adanya.

Selanjutnya pada tahap kedua akan digunakan metode komparasi untuk membandingkan informasi yang satu dengan yang lain. Hal ini dimaksudkan agar dapat mengungkap bagaimana Manhaj al-Albānī dalam menetapkan kualitas Hadis

Pada tahap ketiga digunakan metode analisis, guna memilih dan mempertajam pokok bahasan lalu diproyeksikan dalam bentuk konsepsional dan menyelidiki kandungannya menjadi satu rangkaian pengertian yang bersifat terbatas. Maka untuk efektifnya kerja metode ini, penulis akan menggunakan penalaran

ilmiah³⁴ dengan pola berpikir (logika) induktif dan deduktif sebagai pisau analisis kerjanya.³⁵

5. *Teknik Penulisan (Penyajian)*

Adapun teknik penulisan yang digunakan, termasuk transliterasi Arab ke Latin dan singkatan mengacu pada buku *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah; Makalah, Skripsi, Tesis, dan Disertasi* yang diterbitkan oleh Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Alauddin Makassar, cetakan I, tahun 2013.

G. *Tujuan dan Kegunaan Penelitian*

Penelitian ini dilakukan dengan tujuan sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui karakteristik Nāṣir al-Dīn al-Albānī dalam menetapkan kesahihan hadis.
2. Untuk mengetahui karakteristik Nāṣir al-Dīn al-Albānī dalam menetapkan kedaihan hadis.

³⁴Istilah penalaran ilmiah merupakan suatu proses berpikir dalam menarik suatu kesimpulan yang berupa pengetahuan. Kegiatan berpikir ini mempunyai ciri tertentu, yaitu: 1) proses berpikir logis; dan 2) proses berpikir analitik. Lihat Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu; Sebuah Pengantar Populer*, (Cet. XVIII; Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2005), h. 43.

³⁵Logika induktif adalah cara berpikir dimana ditarik suatu kesimpulan yang bersifat umum dari berbagai pernyataan atau kasus yang bersifat individual (khusus). Misalnya, “kambing mempunyai mata, gajah mempunyai mata, demikian juga dengan singa, kucing, dan berbagai binatang lainnya. Dari kenyataan-kenyataan ini dapat ditarik kesimpulan yang bersifat umum yakni semua binatang mempunyai mata”. Sedangkan logika deduktif adalah kegiatan berpikir yang sebaliknya dari logika induktif, yaitu cara berpikir di mana dari pernyataan yang bersifat umum ditarik kesimpulan yang bersifat individual (khusus). Hanya saja yang perlu diperhatikan bahwa dalam penarikan kesimpulan secara deduktif biasanya mempergunakan pola pikir yang dinamakan *silogismus* (pola pikir yang disusun dari dua pernyataan dan sebuah kesimpulan). Pernyataan yang mendukung *silogismus* ini disebut premis yang kemudian dapat dibedakan sebagai premis mayor dan premis minor. Misalnya, “semua makhluk mempunyai mata (premis mayor), si Fulan adalah seorang makhluk (premis minor), jadi si Fulan mempunyai mata (kesimpulan). Lihat Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu; Sebuah Pengantar Populer*, h. 48-49.

3. Untuk mengetahui penilaian ulama terhadap metode yang digunakan Nāṣir al-Dīn al-Albānī.

Realisasi dari hasil penelitian ini diharapkan dapat melahirkan manfaat dan kegunaan sebagai berikut:

1. Memperluas wawasan kajian metodologi ilmu Hadis secara konseptual. Mengingat perkembangan zaman di milenium ketiga ini telah menciptakan tuntutan realitas hidup umat manusia yang mengharuskan ditemukannya metode-metode baru yang lebih tepat dalam menyebarkan Hadis nabi muhammad saw.,
2. Dapat memberikan kontribusi ilmiah dalam disiplin ilmu-ilmu Hadis.
3. Penelitian ini dapat memberikan arah bagi penelitian-penelitian serupa yang lebih intensif di kemudian hari.

H. *Kerangka Isi Penelitian*

Tesis ini terdiri dari lima bab yang meliputi:

Bab I merupakan pendahuluan, bab ini berfungsi sebagai pengantar yang akan mengarahkan kajian pada bab-bab selanjutnya. Bab pendahuluan ini memuat; (1) latar belakang masalah; (2) rumusan masalah; (3) definisi operasional dan ruang lingkup penelitian; (4) tinjauan pustaka; (5) metode penelitian (jenis penelitian, metode pendekatan penelitian, metode pengumpulan data, dan metode pengolahan dan analisis data.); (6) tujuan dan kegunaan penelitian dan (7) kerangka isi penelitian.

Bab II menguraikan dan menjelaskan tentang kajian teoretis yang meliputi dua pokok pembahasan, yaitu; (1) pengertian dan urgensi metodologi hadis; (2)

teori tentang ilmu jarḥ wa al-Ta'dīl (3) teori tentang kaidah-kaidah penetapan kualitas hadis (4) teori tentang penetapan kualitas hadis dari segi sanad dan matan;

Bab III, pada bab ini, peneliti mengungkap biografi dan kisah perjalanan hidup Syekh Naṣiruddīn al-Albānī, maka pada bab ini mencakup tiga pokok pembahasan, yaitu; (1) biografi Naṣiruddīn al-Albānī (riwayat hidupnya, latar belakang pendidikannya, dan karya-karyanya dalam dunia akademis); (2) penilaian ulama terhadap pribadinya, dan (3) latar belakang sosial kultural umat Islam pada masanya.

Bab IV merupakan inti kajian pada penelitian ini, peneliti mengkaji tentang metodologi Naṣiruddīn al-Albānī atas penetapan kualitas terhadap hadis-hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhary dan Muslim dengan membandingkan dengan beberapa metode imam-imam terdahulu. Bab ini mencakup tiga pokok pembahasan, yaitu; (1) metodologi al-Albānī dalam menetapkan kualitas hadis yang terdiri dari sanad dan matan (2) analisis terhadap metodologi al-Albānī (3) keunggulan dan keterbatasan al-Albānī dan metodologinya.

Bab V adalah akhir kajian atau penutup yang tentunya meliputi dua inti pembahasan, yaitu; (1) kesimpulan peneliti terhadap kajian metodologi al-Albānī dalam menetapkan kualitas hadis. (2) implikasi dari hasil penelitian.

BAB II

TINJAUAN UMUM METODOLOGI KUALITAS HADIS

A. *Pengertian dan Urgensi Metodologi Hadis*

Istilah *metodologi* berasal dari dua kata *method* dan *logos*¹. Dalam bahasa Indonesia *method* telah di bakukan dengan kata “metode” yang dalam kamus besar bahasa Indonesia mempunyai arti cara kerja yang bersistem untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai tujuan yang ditentukan². Dalam bahasa arab istilah metode dikenal dengan kata *manhaj*³ Sedangkan hadis. Manzur mengemukakan bahwa Hadis menurut bahasa adalah sebagai berikut:

1. Hadis lawan dari kata qadim,⁴ yaitu adanya sesuatu yang sebelumnya tidak ada, misalnya ungkapan yang mengatakan bahwa segala sesuatu selain Allah adalah makhluk dan makhluk itu adalah Hadis.
 2. Hadis adalah sesuatu yang baru.⁵
 3. Hadis adalah berita, baik sedikit ataupun banyak ⁶ misalnya firman Allah dalam QS. al-Ghasiyah (88):1 “Sudah datang kepadamu berita tentang hari pembalasan?”
- Ar-Razy menyatakan bahwa kata sunnah berarti:

¹Abd muin salim dkk, “*metodologi penelitian tafsir maudhū’ī*” (cet.1: Jakarta. 2010). h. 2

²Pusat bahasa depdikbud, “*Kamus besar bahasa Indonesia*”(cet 1 : Jakarta. 2008). h.929.

³Elias A. “elias modern dictionary Arabic English” (Beirut : dār al- Jail, 19790), h. 736

⁴Jamaluddin Muhammad Ibnu Manzur, *Lisanul arab*, Jilid II (Cet. Bairut: Dar al- Fikri, t.th), h.134.

⁵ Jamaluddin Muhammad Ibnu Manzur, *Lisanul arab*, Jilid II.,h. 133

⁶ Jamaluddin Muhammad Ibnu Manzur, *Lisanul arab*, Jilid II.,h. 133

1. Metode atau jalan,⁷ baik itu jalan yang terpuji ataupun jalan yang tercela seperti pernyataan Rasulullah saw.

“Siapa yang membaut jalan yang terbaik dalam Islam dan diamalkan oleh orang setelahnya maka dituliskan baginya pahala seperti pahala orang yang melakukan setelahnya tanpa mengurangi pahala mereka sedikit juapun. Dan siapa yang membuat satu jalan yang tidak baik dalam Islam dan diikuti oleh orang setelahnya, maka dituliskan baginya dosa seperti dosa orang yang melakukan setelahnya tanpa mengurangi dosa-dosa mereka.” (Diriwayatkan oleh Muslim).

2. Perjanjian hidup.⁸ Seperti ucapan Kahlid bin Utbah:

“Maka engkau merasa cemas terhadap perjanjian hidup yang telah engkau lalui, karena pertama merasa puas terhadap perjalanan hidupnya adalah orang yang menjalaninnya.”

3. Penjelasan.⁹ Misalnya sannnalahu ahkama li an-Nasi, maksudnya adalah Allah menjellaskan hukum-hukumnya kepada manusia.
4. Contoh yang dipedomani dan iman yang diikuti.
5. Umat, tabiat, wajah, hukum-hukum Allah, perintah dan larangannya.

Ismail mengemukakan bahwa kata istilah adalah kesepekatan sekelompok orang untuk menggunakan satu lafaz, kata atau kelompok kata dalam makna tertentu di luar yang diletakkan pada kata tersebut pada asalnya.¹⁰ Syuhudi Ismail

⁷Muhammad bin Abi Bakar bin Abdil Qadir ar-Razy, *Mukhtar as-Şaĥiĥ* (Cet. T.th: Dar al-Manar, t.th), h. 133

⁸Muhammad bin Abi Bakar bin Abdil Qadir ar-Razy, *Mukhtar as-Şaĥiĥ*, h. 133

⁹Muhammad bin Abi Bakar bin Abdil Qadir ar-Razy, *Mukhtar as-Şaĥiĥ*, h. 133

¹⁰Yahya Ismail, *Ma'a al-Hadist wa Ahlili wa Naqdihi*, (Cet. I, Munsyiyah Nasr al-Fajr al-Jadid, 1992), h. 50.

mengemukakan bahwa Hadis adalah segala sabda, perbuatan, taqrir, dan hal ikhwal yang disandarkan kepada Nabi Muhammad saw. Selanjutnya sunnah dari segi syara' adalah al-Quran dan sunnah.

Kata Hadis dengan berbagai derivasinya disebutkan di dalam al-Quran sebanyak 36 kali dengan berbagai artii, diantaranya: berita secara umum QS. al-Ghasiyah (88:1), pembicaraan QS. an-Nisaa (3:140), cerita QS. Taha (20:9), bahkan kata Hadis juga ada yang berarti al-Quran QS. al-Waqi'ah (56:81). Selanjutnya kata sunnah baik dalam bentuk tunggal ataupun dalam bentuk plural disebutkan dalam al-Quran sebanyak 16 kali. Peynebutran kata sunnah tersebut ada yang disandarkan kepada Allah swt. Dan ada yang disandarkan kepada makhluk-Nya.

Dengan demikian kata sunnah yang disandarkan kedapa makhluk, ada yang disandarkan kepada orang-orang yang saleh dan ada juga yang disandarkan kepada para penentang agama Allah.

Diantaranya hal-hal yang melatarbelakangi penyajian dalam bentuk pembukuan hadis adalah:

1. Karena al-Quran telah dibukukan.
2. Banyak perawi hadis yang meninggal dunia sehingga dikhawatirkan hadis-hadis akan hilang bersamaan dengan wafatnya mereka, sementara generasi penerus diperkirakan tidak terlalu menaruh perhatian terhadap pemeliharaan hadis.
3. Daerah kekuasaan Islam semakin meluas.
4. Terjadinya berbagai macam pemalsuan hadis.¹¹

¹¹Syuhudi Ismail, *Pengantar Ilmu Hadis*, (Cet,II;Bandung:Angkasa, 1991),h.102.

Melihat keadaan tersebut khalifah Umar Bin Abdul Aziz yang berkuasa pada waktu itu berinisiatif untuk melakukan pembukuan hadis-hadis yang masih ada pada para sahabat. Dengan demikian pembukuan hadis secara resmi dilakukan pada waktu itu dan dipelopori oleh dua ulama besar yaitu Abu Bakar Ibnu Hazm dan Muhammad muslim ibn Syihab Al zuhri.¹²

B. Teori Tentang Ilmu Jarh Wa Al-Ta'dil

Jarh menurut bahasa berarti luka. Kata *jarh* lebih banyak digunakan dalam bentuk abstrak (non fisik) dan juga dalam bentuk konkrit (fisik).¹³

Menurut istilah, *jarh* adalah penolakan seorang rawi yang hafal (*hafidz*) dan kuat daya ingatnya (*mutqin*) terhadap periwayatan perawi karena adanya cacat yang mencederakan atau terhadap periwayat rawi fasik, rawi *tadlis*, rawi pendusta, rawi *syadz*, dan lain sebagainya.¹⁴

Jadi *Jarh* itu adalah pengungkapan kecacatan perawi hadis. Dengan pengungkapannya itu bisa menggunakan periwayatannya karena hal itu merupakan cacat dalam segi *'adalah* (keta'dilan) atau cacat dalam segi *kedhabit*-an mereka.

Adapun *Ta'dil* menurut bahasa mempunyai beberapa arti: 1) menegakkan, misalnya orang menegakkan hukum; 2) membersihkan, misalnya orang membersihkan sesuatu; 3) membuat seimbang, misalnya orang membuat seimbang dalam penimbangan. Jadi, dalam hal ini *ta'dil* mempunyai tiga pengertian, yaitu menegakkan (*al-taqwin*), membersihkan (*al-tazkiyah*) dan membuat seimbang (*al-taswiyah*).¹⁵

¹²Syuhudi Ismail, *Pengantar Ilmu Hadis*, h.103

¹³M.Rasir Ibrahim, *kamus Arab-Indonesian*,. h. 28.

¹⁴Abdul Mawjud Muhammad Abdullatif, *Ilmu Jarh wa Ta'dil*,. h. 28.

¹⁵Abdul Mawjud Muhammad Abdullatif, *Ilmu Jarh wa Ta'dil*,. h. 29

Menurut istilah, *Ta-dil* adalah menyebutkan tentang keadaan rawi yang diterima periwayatannya. Hal ini merupakan gambaran terhadap sifat-sifat seorang rawi yang diterima.¹⁶

Sementara itu, TM. Hasbi Ash Shiddieqy mendefinisikan sebagai berikut:

وصف الرّأوي بصفات تو جب عدالتی هی مداو القبول لروایته

Artinya:

Mendefinisikan si perawi dengan sifat-sifat yang dipandang orang tersebut adil, yang menjadi puncak penerimaan riwayatnya.¹⁷

Dengan demikian dapat ditegaskan bahwa menetapkan *keta'dilan* atau *jarh* kepada seseorang memegang peranan yang sangat penting, bahkan menurut Mahmud Ali Fayyad, menetapkan *keta'dilan* itu sama dengan persaksian terhadap bersihnya seorang perawi, dan menetapkan *jarh* itu sama dengan menetapkan bahwa seorang perawi yang *dijarh* itu tidak bermoral berdasarkan bukti-bukti kecacatan seseorang, betapa pentingnya persaksian ini karena pengalaman sunnah itu bergantung kepadanya.¹⁸

Dalam hubungan inilah perlunya kaedah *al jarh wa ta'dil*.

Kaedah-kaedah *jarh* dan *ta'dil* adalah sebagai berikut:

1. Bersandar kepada cara-cara periwayatan hadis, shah periwayatan, keadaan perawi, dan kadar kepercayaan mereka. Ini disebut *Naqdun Kharijiun* atau kritik yang datang dari luar hadis (kritik yang tidak mengenai diri hadis).

¹⁶Abdul Mawjud Muhammad Abdullatif, *Ilmu Jarh wa Ta'dil*, h. 29

¹⁷TM. Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis.*, h. 327

¹⁸Mahmud Ali Fayyad, *Manhaj al-Muhadditsiin fii Dhabth as-Sunnah*, diterjemahkan oleh A. Zarksy Chumaidy (Cet.I;Bandung: CV. Pustaka Setia, 1998), h. 58.

2. Berpautan dengan hadis sendiri, apakah maknanya shahih atau tidak dan apa jalan-jalan keshalihannya dan ketiadaan shalihannya, ini dinamakan *Naqdun Dakhiliyun* atau kritik dari dalam hadis.¹⁹

Dalam kaitannya dengan keadaan para periwayat, ulama ahli hadis telah menyusun peringkat para periwayat dilihat dari kualitas pribadi dan kapasitas intelektual mereka. Ulama ahli hadis tidak sepakat tentang jumlah peringkat yang berlaku untuk *al-jarh wa at-ta'dil*; sebagian ulama membagi menjadi empat perangkat; yang lain membagi menjadi lima peringkat; dan yang lain membagi menjadi enam peringkat.²⁰

Menurut Arifuddin Ahmad, perbedaan jumlah peringkat bagi para periwayat hadis mengenai *al-jarh wa at-ta'dil*, sedikitnya disebabkan oleh tiga hal yaitu: (1) karena terdapat perbedaan pandangan dalam penetapan bobot kualitas terhadap periwayatan tertentu; (2) karena terdapat perbedaan lafal untuk penyifatan kualitas periwayat yang sama; (3) karena dari kalangan ulama ada yang tidak konsisten dalam menyifati periwayat tertentu.²¹

Dengan demikian dapat ditegaskan bahwa kritik terhadap para periwayat, para ulama ahli hadis cukup hati-hati, baik dari segi keterpujian maupun dari segi ketercelaan.

Adapun kritik dari dalam hadis (*naqdun dakhiliyun*), Arifuddin Ahmad menegaskan bahwa apabila argumen-argumen yang diujikan untuk *matan* hadis bersangkutan telah memenuhi kaidah kesahihan *matan* hadis, maka *matan* hadis

¹⁹TM. Hasbi Ash shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis.*, h. 327

²⁰Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi* (Cet.I; Jakarta: Renaisan, 2005) h. 96.

²¹Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi.*, h.96

bersangkutan adalah sahih. Sebaiknya, apabila argumen-argumen yang diajukan tidak memenuhi kaidah kesahihan *matan*, maka *matan* hadis bersangkutan adalah *dhaif* pula.²²

Berdasarkan keterangan di atas, dapat ditegaskan bahwa, apabila penelitian itu dilakukan secara cermat dan menggunakan pendekatan yang tepat maka dapat dipastikan bahwa setiap *sanad* yang sahih pasti memiliki *matan* yang sahih, sebab adanya *syadz* dan atau *illat* pada *matan* tidak terlepas dari kelemahan pada *sanad*, hal ini disebabkan pendekatan yang digunakan dalam mengambil natijah terhadap penelitian *sanad* ataupun *matan* kurang tepat. Misalnya sikap yang longgar dalam menilai seorang periwayat; penelitian terhadap lambang-lambang periwayatan yang kurang cermat dan *matan* hadis yang diteliti tampak bertentangan dengan *matan* hadis atau dalil lain yang lebih kuat dinyatakan sebagai hadis yang *dhaif*, padahal, hadis yang bersangkutan mungkin sifatnya berbeda, yang satu bersifat universal dan yang lain bersifat temporal atau lokal, kekeliruan disebabkan oleh kesalahan menggunakan pendekatan penelitian.

A. Maratib *al-Jarh wa at-Ta'dil*

Para perawi yang meriwayatkan hadis bukanlah semuanya dalam satu derajat dari segi keadilan dan *kedhabitan*. Diantara mereka ada yang hafalannya sempurna, ada yang kurang dalam hafalan dan ketepatan, dan ada pula yang sering lupa dan salah.

Oleh karena itu, para ulama menetapkan tingkatan *jarh* dan *ta'dil*. Dan lafazh-lafazh yang menunjukkan pada setiap tingkatan, sehingga tingkatan *ta'dil*

²² Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi* ., h. 128.

ada enam tingkatan, dan tingkatan jarh ada enam juga.²³ Hal ini ditegaskan pula oleh al-Sakhawi dengan membuat tingkatan *al-jarh* dan *al-ta'dil* menjadi enam tingkatan.²⁴

Inilah urutan (*tartib*) tingkatan *al-jarh* dan *al-ta'dil* dengan menggunakan bentuk genap (berpasangan) secara bertingkat mulai dari bentuk *al-ta'dil* yang paling kuat sampai yang terlemah, dan mulai dari bentuk *al-jarh* yang paling lemah sampai dengan yang paling kuat.

1. Peringkat ta'dil dan lafal-lafalnya

Tingkat pertama: yang menggunakan bentuk superlatif dalam penta'dilan atau dengan menggunakan *wazan* “*af ala*”²⁵ yang menunjukkan arti “sangat” dalam kepercayaan, seperti ucapan:

- a. اوثق الناس = orang yang paling dipercaya
- b. اثبت الناس = orang yang paling teguh
- c. اليه المنتهى في التثبيت = orang yang paling top keteguhan hati dan lidahnya²⁶

Tingkat kedua: dengan mengulang-ulang lafal ‘*adalah*’ dua kali atau lebih baik yang diulangnya itu, bentuk lafaknya sendiri, seperti ثبت ثبت = orang yang teguh lagi teguh, atau yang diulangnya itu dalam bentuk maknanya seperti

²³Syaikh Manna’ AL-Qaththan, *Mabahis, fi Ulumil Hadis*, diterjemahkan oleh Mifdhol Abdurrahman dengan judul *Pengantar Studi Ilmu Hadis* (cet.I; Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2005), h. 85.

²⁴Abdul Mawjud Muhammad Abdullatif, *Ilmu Jarh wa Ta'dil*, h. 60.

²⁵Syaikh Manna’ AL-Qaththan, *Mabahis, fi Ulumil Hadis*, diterjemahkan oleh Mifdhol Abdurrahman dengan judul *Pengantar Studi Ilmu Hadis*, h. 88.

²⁶ Abdul Mawjud Muhammad Abdullatif, *Ilmu Jarh wa Ta'dil*, h. 60

ucapan mereka **ثقة حجة** = orang yang dipercayai lagi pula hujja dan **ثقة ثبت** = orang yang dipercayai lagi pula teguh.²⁷

Setiap pengulangan lafal yang lebih banyak, itu menunjukkan atas kuatnya tingkatan rawi di dalam segi *'adalah*-nya.

Tingkatan ketiga: yaitu lafal yang menunjukkan pada tingkatan rawi yang mencerminkan *kedabithan*, atau menunjukkan adanya *pensiqahan* tanpa adanya penguatan atas hal itu. Seperti ucapan: **ثبت** = orang yang teguh (hati dan lidahnya), **ثقة** = orang yang *siqah*, **حجة** = seorang tokoh, dan, **متقن** = orang yang meyakinkan (ilmunya).²⁸

Tingkatan keempat: yaitu lafal-lafal yang menunjukkan kepada tingkatan perawi yang tidak mencerminkan *kedhabithan* penuh, atau yang menunjukkan adanya keadilan tanpa adanya isyarat akan kekuatan hafalan dan ketelitian. Seperti ucapan **صديق** = jujur, **لا باس با** = tidak mengapa dengannya, menurut selain Ibnu Ma'in, sebab menurut Ibnu Ma'in kalimat adalah *siqah*, kemudian **لا باس با** = *siqah*. kemudian **خيار الناس** = orang pilihan. Imam al-Sakhawi berkata setelah menyebutkan tingkatan-tingkatan *ta'dil* sebagai berikut” sesungguhnya penetapan pada ahli tingkatan-tingkatan yang dijadikan hujjah dengan keempat tingkatan yang pertama, diantaranya.”²⁹ Ucapannya bersesuaian dengan kelompok *mu'tadilin* ulama *al-jarh wa al-ta'dil*. Para pengkaji mengetahui bahwa sebagian ulama mengemukakan bahwa pemilik tingkatan keempat, hadisnya ditulis, diperhatikan, dan diberitahukan hadisnya sehingga diketahui *kedhabithannya*.

²⁷ Abdul Mawjud Muhammad Abdullatif, *Ilmu Jarh wa Ta'dil*, h. 61

²⁸ Abdul Mawjud Muhammad Abdullatif, *Ilmu Jarh wa Ta'dil*, h. 62.

²⁹ Abdul Mawjud Muhammad Abdullatif, *Ilmu Jarh wa Ta'dil*, h. 64

Tingkatan kelima: lafal-lafal yang menunjukkan pada tingkatan perawi yang terlintas persyaratan *dhabith*, tetapi lebih kecil kedhabithannya daripada tingkatan keempat. Seperti ucapannya:³⁰

ما اقرب حديثه = sesuatu mendekati hadisnya.

صالح الحديث = hadisnya baik

شيخ صالح = guru yang baik

Tingkatan keenam yaitu: lafal-lafal yang menunjukkan pada tingkatan rawi yang memiliki sifat-sifat adalah yang tidak kuat seperti ucapan:³¹

صدق ان شاء الله = insya Allah dia jujur

ارجو ان لا باس با = orang yang diharapkan *siqah* atau tidak cacat.

صوبلج = orang yang sedikit kesalihannya.

يكتب حديثه = ditulis hadisnya, dan

يعتبر به = dii'tibarkan hadisnya (hanya untuk dipertimbangkan hadisnya)

Adapun hukum tingkatan ini menurut Syaikh Manna al-Qaththan adalah:

- a. Untuk tiga tingkatan yang pertama, dapat dijadikan *hujjah*, tetapi meskipun sebagian besar mereka lebih kuat dari sebagian yang lain.
- b. Adapun tingkatan keempat dan kelima, tidak bisa dijadikan *hujjah*, tetapi hadis mereka boleh ditulis, dan diuji *kedhabithan* mereka dengan membandingkan hadis mereka dengan hadis-hadis para *siqah* yang *dhabith*, jika sesuai dengan hadis mereka, maka bisa dijadikan *hujjah*, jika tidak sesuai maka ditolak, meskipun dia dari tingkatan kelima yang lebih rendah dari tingkatan keempat.

³⁰ Abdul Mawjud Muhammad Abdullatif, *Ilmu Jarh wa Ta'dil*, h. 65.

³¹ Abdul Mawjud Muhammad Abdullatif, *Ilmu Jarh wa Ta'dil*, h. 67.

- c. Sedangkan tingkatan keenam, tidak bisa dijadikan hujjah, tetapi hadis mereka ditulis untuk dijadikan sebagai pertambahan saja bukan untuk pengujian, karena mereka tidak *dhabith*.
- d. Dengan demikian dapat ditegaskan bahwa rawi-rawi yang ditolak hadisnya untuk dijadikan hujjah, dalam segi keagamaannya ialah orang-orang baik dan 'adalah, namun ketercelaannya hanyalah dari segi kedhabithannya saja (daya hafal dan daya ingat) kurang baik.³²

1. Peringkat *Jarh* dan lafal-lafalnya.

Tingkatan pertama: yang menunjukkan adanya kelemahan, dan ini yang paling rendah dalam tingkatan *al-jarh* (kritikan) seperti:

لین الحديث = lemah hadisnya, atau فيه مقال = adanya ada kelemahan, dan او تى مقال فيه = di dalamnya pembicaraan yang paling rendah.

Tingkat kedua: yang menunjukkan adanya kelemahan terhadap perawi dan tidak boleh dijadikan sebagai hujjah, seperti: لا يحتج با = tidak bisa dijadikan hujjah hadisnya; dan واه = hadis lemah; serta منكر الحديث hadis yang ditolak dan juga له منكر = memiliki hadis-hadis *munkar*.

Tingkatan ketiga: yang menunjukkan lemah sekali dan tidak boleh ditulis hadisnya seperti; ضعيف جدًا = lemah sekali, لا يكتب حديثه = tidak dicatat hadisnya, ه طرح الحديث = hadisnya dibuang, مردود الحديث = hadisnya ditolak.

Tingkatan keempat: yang menunjukkan tuduhan dusta atau pemalsuan hadis, seperti; متهم بالكذب = tertuduh bohong, متروك الحديث = hadisnya ditinggikan; ليس بالقوى = perlu diteliti hadisnya.

³² Syaikh Manna' AL-Qaththan, *Mabahis, fi Ulumil Hadis*, diterjemahkan oleh Mifdhol Abdurrahman dengan judul *Pengantar Studi Ilmu Hadis*, h. 89.

Tingkatan kelima: yang menunjukkan sifat dusta atau pemalsu dan semacamnya, seperti; كذاب = orang yang pembohong; رجال = orang yang penipu; وضاع = orang yang pendusta atau pemalsu hadis; يكذب = orang yang berbohong.

Tingkatan keenam: yang menunjukkan adanya dusta yang berlebihan, dan ini seburuk-buruk tingkatan, seperti;

فلان اكذب الناس = orang yang paling bohong

أوضع الناس = orang yang paling dusta

اليه المنتهى في الوضع = orang yang paling top kedustaanya³³

Adapun hukum tingkatan-tingkatan *al-jarh* ini, Manna A-Qaththan menegaskan bahwa:

Untuk dua tingkatan pertama tidak dijadikan sebagai hujjah terhadap hadis mereka, akan tetapi boleh ditulis untuk diperhatikan saja, dan walaupun orang pada tingkatan kedua lebih rendah daripada tingkatan

Pertama sedangkan empat tingkatan terakhir tidak boleh dijadikan sebagai hujjah, tidak boleh ditulis dan tidak boleh dianggap sama sekali.³⁴

Terhadap ta'dil boleh diterima tanpa menyebutkan alasan dan sebabnya menurut pendapat yang shahih dan masyhur, karena sebabnya banyak sehingga sulit menyebutkannya.

Sedangkan jarh tidak boleh diterima kecuali dengan alasannya, karena hal itu terjadi disebabkan satu masalah dan tidak tulis menyebutkannya. Dan

³³ Abdul Mawjud Muhammad Abdullatif, *Ilmu Jarh wa Ta'dil*, h. 68-73

³⁴ Syaikh Manna' AL-Qaththan, *Mabahis, fi Ulumil Hadis*, diterjemahkan oleh Mifdhol Abdurrahman dengan judul *Pengantar Studi Ilmu Hadis*, h. 90

karena setiap orang berbeda dalam sebab-sebab jarhnya. Ulama yang menjatah seorang perawi karena berdasarkan pada apa yang diyakininya sebagai jarh. Belum tentu dapat dijadikan alasan bagi orang lain. Oleh karenanya harus dijelaskan sebabkan untuk dapat dilihat apakah itu benar suatu cacat atau bukan.

F. Sikap Kritikus Hadis dalam Menilai Rijal al-Hadis

Dalam mengemukakan kritikan, sikap ulama ahli kritik hadis ada yang “ketat” (*tasyaddud*), ada yang “longgar” (*tasahud*), dan ada yang berada antara kedua sikap itu, yakni “moderat” (*tasawuf*).³⁵

Ulama yang dikenal sebagai *mutasyaddid* ataupun mutasahil, ada yang berkaitan dengan sikap dalam menilai kesahihan hadis dan ada yang berkaitan dengan sikap dalam menilai kelemahan atau kepalsuan hadis. An-Nasa’i (wafat 303 H/915 M) dan ‘Ali bin ‘Abdillah bin Ja’far as-Sa’di al-Madini (wafat 234 H/849 M) dikenal sebagai *mutasyaddid* dalam menilai kesigatan periwayat, yang berarti juga dalam menilai kesahihan suatu hadis.

Selanjutnya, Al-Hakim an-Naisaburi (Wafat 911 H/1505 M) dikenal sebagai mutasahil dalam menyatakan kepalsuan suatu hadis, dan az-Zahabi (wafat 748 H/1348 M) dikenal sebagai *mutawasit* dalam menilai periwayat dan kualitas hadis. penggolongan ini bersifat umum dan tidak untuk setiap penelitian yang mereka hasilkan.³⁶

³⁵M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, . h.74

³⁶M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, . h.75

Dengan adanya perbedaan sikap para kritikus hadis dalam menilai periwayat dan kualitas hadis tersebut, berarti bahwa dalam penelitian hadis yang nilai tidak hanya para periwayat hadis saja, tetapi juga para kritikusnya, dan sekiranya terjadi perbedaan dalam mengetik, maka sikap kritikus harus menjadi bahan pertimbangan dalam menentukan isi kritik yang lebih obyektif.

Dalam hubungan ini, ulama telah mengemukakan beberapa syarat bagi seseorang yang dapat dinyatakan sebagai *al-jarh wal-muaddil*:

1. Alim
2. Bertakwa
3. Wara'
4. Jujur
5. Tidak terkena *Jarh*
6. Tidak fanatic terhadap sebagai perawi
7. Memahami dengan baik sebab-sebab *Jarh*.³⁷

C. *Teori Tentang Kaedah Penetapan Kualitas Hadis*

1. Kaidah Kesahihan Sanad Hadis

a. Kaidah Mayor

Para ulama hadis khususnya kalangan al-Mutaqaddimūn, yaitu ulama hadis sampai abad ke -3 H, belum memberikan pengertian (defenisi) yang eksplisit (ṣarīh) tentang hadis sahih. Mereka pada umumnya hanya memberikan penjelasan tentang penerimaan berita yang dapat di perpegangi. Pernyataan-pernyataan mereka, yaitu:

³⁷Noor Sulaiman PL., *Antologi Ilmu Hadi*. (Cet. II; Gaung Persada Press, Jakarta: 2009), h.177

- 1) Tidak boleh diterima suatu riwayat hadis terkecuali yang berasal dari orang-orang yang *siqat*.
- 2) Hendaklah orang yang akan memberikan riwayat hadis diperhatikan ibadah shalatnya, perilakunya dan keadaan dirinya. Apabila perilakunya tersebut tidak baik, agar tidak diterima riwayat hadisnya.
- 3) Tidak boleh diterima hadisnya orang tidak dikenal memiliki pengetahuan hadis.
- 4) Tidak boleh diterima hadisnya orang yang suka berdusta, mengikuti hawa nafsunya dan tidak mengerti hadis yang diriwayatkannya.
- 5) Tidak boleh diterima riwayat hadis dari orang yang ditolak kesaksiannya.

Pernyataan-pernyataan tersebut ditujukan pada kualitas dan kapasitas periwayat baik yang boleh diterima maupun yang harus ditolak riwayatnya. Namun pernyataan di atas belum melingkupi seluruh syarat kesahihan suatu hadis.³⁸

Imam Syafi'i telah mengemukakan penjelasan yang lebih konkret dan terurai tentang riwayat hadis yang dapat di jadikan hujjah. Dia menyatakan hadis *aḥad* tidak dapat di jadikan sebagai hujjah, kecuali dengan ketentuan sebagai berikut:

- 1) Hadis tersebut diriwayatkan oleh para periwayat yang:
 - a) Dapat dipercaya pengalaman agamanya.
 - b) Dikenal sebagai orang yang jujur dalam menyampaikan berita.
 - c) Memahami dengan baik hadis yang diriwayatkan.
 - d) Mengetahui perubahan makna hadis bila terjadi perubahan lafalnya.
 - e) Mampu menyampaikan riwayat hadis secara lafal, tegasnya, tidak meriwayatkan hadis secara makna.

³⁸M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis Telaah Kritis dan Tinjauan Dengan Pendekatan ilmu Sejarah*, (Cet. III; Jakarta: Bulan Bintang, 2005), h. 124

- f) Terpelihara hafalannya, bila dia meriwayatkan melalui kitabnya.
 - g) Apabila hadis yang diriwayatkannya diriwayatkan juga oleh orang lain, maka bunyi hadis itu tidak berbeda.
 - h) Terlepas dari perbuatan menyembunyikan cacat (tadlis).
- 2) Rangkaian riwayatnya bersambung sampai kepada Rasul, atau dapat juga tidak sampai kepada Rasul.

Kriteria yang dikemukakan oleh al-Syafi'iy tersebut sangat menekankan pada sanad dan cara periwayatan hadis, sanad hadis yang dapat dijadikan hujjah tidak hanya berkaitan dengan kualitas dan kapasitas pribadi periwayat saja, melainkan juga berkaitan dengan persambungan sanad, cara periwayatan hadis ini adalah cara pernyataan secara lafal (harfiah).³⁹

Al-Bukhariy dan Muslim juga tidak membuat defenisi yang tegas tentang hadis sahih. Walaupun demikian, berbagai penjelasan kedua ulama tersebut telah memberikan petunjuk tentang criteria hadis yang berkualitas sahih. Ulama telah melakukan penelitian terhadap berbagai penjelasan itu. Hasil penelitian Ulama memberikan gambaran tentang hadis sahih menurut kriteri al-Bukhari dan Muslim. Ternyata, terdapat perbedaan yang cukup prinsip, juga ada pula persamaan di antara hadis sahih menurut al-Bukhariy dan hadis menurut Muslim.⁴⁰

Perbedaan pokok antara al-Bukhariy dan Muslim tentang persyaratan hadis sahih terletak pada masalah pertemuan antara para periwayat dengan periwayat yang terdekat dalam sanad. Al-Bukhariy mengharuskan terjadinya pertemuan antara para

³⁹M. Syuhudi Ismail, Kaedah Kesahihan Sanad Hadis Telaah Kritis dan Tinjauan Dengan Pendekatan ilmu Sejarah., h.125.

⁴⁰M. Syuhudi Ismail, Kaedah Kesahihan Sanad Hadis Telaah Kritis dan Tinjauan Dengan Pendekatan ilmu Sejarah., h.126

periwayat dengan periwayat yang terdekat dengan dalam sanad, walaupun pertemuan itu hanya satu kali saja terjadi. Dalam hal ini, al-Bukhariy tidak hanya mengharuskan terbuktinya kesezamanan (al-mu'āṣarah) saja antara para periwayat dengan periwayat dengan periwayat yang terdekat tersebut, tetapi juga terjadi pertemuan antara mereka. Sedang Muslim, pertemuan itu tidak harus di buktikan, yang penting, antara mereka telah terbukti kesezamaannya.⁴¹

Jadi persyaratan hadis sahih yang di terapkan oleh al-Bukhariy dalam kitab sahihnya lebih ketat daripada persyaratan yang diterapkan oleh Muslim, adapun persyaratannya lainnya yang dapat dinyatakan sama antara yang di kemukakan oleh al-Bukhariy dan Muslim, yaitu sebagai berikut.

- a) Rangkaian periwayat dalam sanad hadis itu harus bersambung mulai dari periwayat sampai periwayat terakhir.
- b) Para periwayat dalam sanad hadis itu haruslah orang- orang yang dikenal ṣiqat, dalam arti ḍābiṭ dan adil.
- c) Hadis itu terhindar dari cacat ('illat) dan kejanggalan (syuḏūḏ).
- d) Para periwayat yang terdekat dalam sanad harus sezaman.⁴²

Sedangkan Ulama al-Muta'akhkhirīn telah memberikan defenisi hadis sahih secara tegas. Defenisi yang mereka kemukakan sesungguhnya tidak terlepas dari berbagai keterangan yang telah di kemukakan oleh Ulama al-Mutaqaddimīn, khususnya yang dikemukakan oleh al-Syafi'I, al-Bukhariy dan Muslim.⁴³

⁴¹Muhy al-Dīn Abū Zakariyya Yahya al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawī* (Mesir: Maktabat Al-Miṣriyyah, 1929 M), h. 14.

⁴²Muhy al-Dīn Abū Zakariyya Yahya al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawī* ., h.15, 50 dan 60.

⁴³Muhy al-Dīn Abū Zakariyya Yahya al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawī* ., h.128.

Salah satunya definisi yang di kemukakan oleh Ibn al-Ṣalāḥ (w.643), yaitu salah seorang Ulama hadis al-Muta'akhkhirin yang memiliki banyak pengaruh di kalangan Ulama hadis sezamannya dan sesudahnya, telah memberikan definisi atau pengertian hadis sahih sebagai berikut:

أما الحديث الصحيح : فهو الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه ولا يكون شاذًا ولا معطلا

Adapun hadis sahih adalah hadis yang bersambung sanadnya (sampai kepada Nabi), diriwayatkan oleh (periwayat) yang adil dan ḍābiṭ sampai akhir sanad, (di dalam hadis itu), tidak terdapat kejanggalan (syuḏūḏ) dan cacat ('Illat).⁴⁴

Berangkat dari definisi hadis sahih yang di berikan oleh Ibn al-Ṣalāḥ, al-Nawawī menyetujui definisi hadis sahih tersebut dan meringkas definisi tersebut dengan rumusan sebagai berikut:

ما اتصل سنده بالعدل الضابطين من غير شذوذ ولا علة

Hadis sahih ialah yang bersambung sanadnya, (diriwayatkan oleh orang-orang) adil dan ḍābiṭ , serta tidak terdapat (dalam hadis itu) kejanggalan (syuḏūḏ) dan cacat ('Illat).

Adapun Ulama pada masa berikutnya, misalnya Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, juga memberikan pengertian yang demikian.⁴⁵ Dan di sebutkan pula bahwa pendapat yang di ikuti ulama pada umumnya adalah pendapat yang di kemukakan oleh Ibn al-Ṣalāḥ dan al-Nawawī.⁴⁶

⁴⁴Imam Abu 'Amr Usman bin Abdurrahmān As-Zahrazūri, *Muqaddimah Ibn Shalāḥ fī Ulūm al-hadīs*, h. 11-12.

⁴⁵Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr al-Muṣṭalah al-Ḥadīṣ* (Iskandariyah: Markaz al-Hudā li al-Dirāsāt: 1415) h. 30.

⁴⁶ M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesaḥihan Sanad Hadis Telaah Kritis dan Tinjauan Dengan Pendekatan ilmu Sejarah*, h.129

Dengan demikian dapat dinyatakan, bahwa pengertian hadis sahih yang diikuti oleh mayoritas ulama hadis ialah pendapat yang telah dikemukakan oleh Ibn al-Ṣalāḥ dan al-Nawawī. Hal ini berlaku sampai sekarang. Olehnya itu, dari definisi atau pengertian hadis sahih yang disepakati oleh mayoritas ulama hadis di atas dapat dinyatakan, unsur-unsur kaidah mayor kesahihan sanad hadis ialah:

Sanad bersambung

Seluruh periwayat dalam sanad bersifat adil (al-‘Adl)

Seluruh periwayat dalam sanad bersifat ḍābiṭ

Sanad itu terhindar dari Syuḏūḏ

Sanad hadis itu terhindar dari ‘Illat.⁴⁷

b. Kaidah Minor

1) Sanad bersambung

Kaidah mayor pertama kesahihan sanad hadis ialah sanad bersambung yang dimaksud adalah tiap-tiap periwayat hadis menerima periwayat hadis yang terdekat sebelumnya, keadaan itu berlangsung demikian sampai akhir sanad dari hadis itu., jadi seluruh rangkaian periwayat dalam sanad, mulai dari periwayat yang di sandari oleh al-Mukharrij sampai kepada periwayat tingkat sahabat yang menerima hadis yang bersangkutan dari Nabi, bersambung dalam periwayatan.

Di samping itu, di kalangan ulama hadis dikenal juga istilah hadis muttasil atau mauṣūl . Menurut Ibn al-Ṣalāḥ, yang dimaksud dengan hadis muttasil adalah

⁴⁷ Kaidah Kesahihan Sanad Hadis Telaah Kritis dan Tinjauan Dengan Pendekatan ilmu Sejarah., h.130

hadis yang bersambung sanadnya, baik persambungan itu sampai kepada Nabi maupun hanya sampai kepada sahabat saja.⁴⁸

Untuk mengetahui bersambung atau tidaknya sanad, biasanya ulama hadis menempuh tata kerja penelitian sebagai berikut :

- a) Mencatat semua nama periwayat dalam sanad yang diteliti.
 - b) Mempelajari sejarah hidup masing-masing periwayat:
 - (1) Melalui kitab-kitab Rijāl al-Ḥadīṣ misalnya kitab Tahẓīb al-Tahẓīb karya Ibn Ḥajar al-Asqalānī dan;
 - (2) Dengan maksud untuk mengetahui apakah setiap periwayat dalam sanad itu dikenal sebagai orang yang adil dan ḍābiṭ, serta tidak suka melakukan penyembunyian cacat (tadlīs), serta apakah antara para periwayat yang terdekat dalam sanad itu terdapat hubungan kezamanaan pada masa hidupnya dan hubungan guru murid dalam periwayatan hadis;
 - (3) Meneliti kata-kata yang menghubungkan antar periwayat dengan para periwayat yang terdekat dalam sanad. Yakni apakah kata-kata yang terpakai berupa haddasaniy, haddasana, akhbarana, ‘an, anna, atau kata yang lain.
- Jadi, suatu sanad dapat dikatakan bersambung apabila:
- (a) Seluruh para periwayat dalam sanad itu benar-benar siqat (adil dan ḍābiṭ)
 - (b) Antara para masing-masing periwayat dengan periwayat terdekat sebelumnya dalam sanad itu benar- benar telah terjadi hubungan periwayatan hadis secara sah menurut ketentuan tahammul wa ada’ al-ḥadīṣ.

⁴⁸Imam Abu ‘Amr Usman bin Abdurrahmān As-Zahrazūri, *Muqaddimah Ibn Shalāh fī Ulūm al-hadīṣ*, h. 41

Dari uraian diatas dapat dinyatakan unsur-unsur kaedah minor sanad bersambung adalah muttasil (bersambung) dan marfū' (bersandar kepada Rasul).⁴⁹

2) Periwat Bersifat Adil

Setidaknya ada lima belas kriteria adil yang diajukan oleh lima belas ulama hadis, yaitu 1) beragama islam, 2) baligh, 3) berakal, 4) takwa, 5) memelihara murū'ah, 6) teguh dalam agama, 7) tidak berbuat dosa besar, misalnya syirik, 8) menjauhi (tidak selalu membuat) dosa kecil, 9) tidak berbuat bid'ah, 10) tidak berbuat maksiat, 11) tidak berbuat fasik, 12) menjauhi hal-hal yang dibolehkan, yang dapat merusak murū'ah, 13) baik akhlaknya, 14) dapat di percaya beritanya, dan 15) biasanya benar. Dari kelima belas kriteria yang diajukan oleh kalangan ulama dirampingkannya menjadi kriteria. Jadi, adapun unsur-unsur kaidah minor dari periwat yang bersifat adalah sebagai berikut:

- a) Beragama Islam;
- b) Mukallaf (balig dan berakal sehat);
- c) Melaksanakan ketentuan agama Islam, dan;
- d) Memelihara murū'ah (adab kesopanan pribadi yang membawa pemeliharaan diri manusia kepada tegaknya kebajikan moral dan kebiasaan-kebiasaan).

Perampingan ini dilakukan ini dilakukan, bertujuan agar lebih memudahkan dalam menerapkan kriteria untuk menetapkan seorang periwat yang adil.⁵⁰

Secara umum, ulama telah mengemukakan cara penetapan keadilan periwat hadis, yakni berdasarkan:

popularitas keutamaan periwat di kalangan ulama hadis.

⁴⁹Imam Abu 'Amr Usman bin Abdurrahman As-Zahrazuri, *Muqaddimah Ibn Shalah fi Ulum al-hadis*, h.132-133.

⁵⁰Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi*, (Jakarta: Renaisan, 2005), h.81.

Penilaian dari para kritikus periwayat hadis, penilaian ini berisi pengungkapan kelebihan dan kekurangan yang ada pada diri periwayat hadis.

Penerapan kaidah al-jarḥ wa al-ta'dīl, cara ini ditempuh, bila para kritikus periwayat hadis tidak sepakat tentang kualitas pribadi periwayat tertentu.⁵¹

3) Periwayat Bersifat ḍābiṭ

Pengertian dhabit menurut bahasa adalah yang kokoh, yang kuat, yang tepat, dan hafal dengan sempurna. Sedangkan menurut ibn Hajar al-‘Asqalaniy menurut istilah orang dhabit adalah orang yang kuat hafalannya tentang apa yang didengarnya dan mampu menyampaikan hafalannya itu kapan saja dia menghendakinya. Sifat-sifat dhabit menurut para ulama adalah:

- a) Periwayat memahami dengan baik riwayat yang telah didengarnya atau diterimanya;
- b) Periwayat itu hafal dengan baik riwayat yang telah didengarnya atau diterimanya;
- c) Periwayat mampu menyampaikan riwayat yang telah dihafalnya dengan baik kapan saja dia menghendaki dan sampai saat dia menyampaikan riwayat itu kepada orang lain.⁵²

Dari uraian di atas dapat dinyatakan unsur-unsur kaedah minor periwayat bersifat dhabit adalah: 1). Hafal serta memahami dengan baik hadis yang diriwayatkannya, 2). mampu dengan baik menyampaikan riwayat hadis yang dihafalnya kapan di kehendaki dan kepada orang lain tanpa kesalahan.

4) Sanad hadis itu terhindar dari syuḏūḏ

⁵¹Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi*, h.139.

⁵²Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi*, h.141.

Menurut bahasa, kata *syāz* dapat berarti jarang, yang menyendiri, yang asing, yang menyalahi aturan, dan yang menyalahi orang banyak.⁵³ Menurut al-Syafi'iy, suatu hadis dikatakan sebagai mengandung *syuzūz*, bila hadis itu diriwayatkan oleh seorang periwayat yang *siqat*, tetapi riwayatnya bertentangan dengan riwayat yang dikemukakan oleh banyak periwayat yang *siqat* juga. Syafi'I menegaskan, bukanlah hadis *syāz*, hadis yang diriwayatkan oleh seorang yang *siqat*, sedangkan periwayat yang *siqat* lainnya tidak meriwayatkan hadis itu. Barulah dikatakan hadis *syāz* bila ada riwayat dari seorang yang *siqat* bertentangan dengan riwayat (yang sama) dari banyak orang *siqat*. Karena itu, hadis *syāz* adalah hadis yang menyendiri dan bertentangan dengan riwayat lain yang lebih kuat.⁵⁴ Jadi, kaidah minor dari kaidah terhindar dari *syuzūz* ialah hadis yang diriwayatkan oleh seorang periwayat yang *siqat* dan tidak bertentangan dengan hadis yang diriwayatkan oleh banyak periwayat yang juga bersifat *siqat*.⁵⁵

5) Sanad hadis itu terhindar dari 'illat

Pengertian 'illat menurut bahasa berarti cacat, kesalahan baca, penyakit dan keburukan. Sedangkan menurut istilah ilmu hadis ialah sebab yang tersembunyi yang merusakkan kualitas hadis. Keberadaannya menyebabkan hadis yang pada lahirnya tampak berkualitas sahih menjadi tidak sahih.⁵⁶ Unsur-unsur kaedah minor sanad hadis itu terhindar dari 'illat, maksudnya adalah:

- a) Tidak terjadi periwayat yang tidak *siqat* di nilai *siqat*, dan

⁵³ Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi*, h.144

⁵⁴ Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi*, h.105

⁵⁵ Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi*, h.136

⁵⁶ Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi*, h. 105

- b) Tidak terjadi sanad terputus dinilai bersambung.⁵⁷

2. *Kaidah Kesahihan Matan Hadis*

Metodologi kritik *matan* bersandar pada kriteria hadits yang diterima (maqbul, yakni yang *ṣaḥīḥ* dan hasan), atau *matan* tidak janggal (*syāẓ*) dan tidak memiliki cacat (*illat*). Untuk itu metodologi yang digunakan atau dikembangkan untuk kritik *matan* adalah metode perbandingan dengan menggunakan pendekatan rasional. Metode tersebut, terutama perbandigannya, telah berkembang sejak masa sahabat. Dalam menentukan otentitas hadits, mereka melakukan studi perbandingan dengan al-Qur'an, sebagai sumber yang lebih tinggi, perbandingan dengan hadits yang lain *mahfuzh*, juga dengan kenyataan sejarah. Bila terjadi pertentangan, maka hadits yang bersangkutan dicoba untuk di-*takwil* atau di-*takhsish*, sesuai sifat dan tingkat pertentangan, sehingga dikompromikan satu dengan yang lain. Tetapi jika tetap tidak bisa, maka dilakukan *tarjih* dengan mengamalkan yang lebih kuat.⁵⁸

Menurut Shalahuddin al-Dhabi, urgensi obyek studi kritik *matan* tampak dari beberapa segi, di antaranya :

- a. Menghindari sikap kekeliruan (*tasahhul*) dan berlebihan (*tasyaddud*) dalam meriwayatkan suatu hadits karena adanya ukuran-ukuran tertentu dalam metodologi kritik *matan*.
- b. Menghadapi kemungkinan adanya kesalahan pada diri periwayat.
- c. Menghadapi musuh-musuh Islam yang memalsukan hadits dengan menggunakan *sanad* hadits yang *ṣaḥīḥ*, tetapi *matan*-nya tidak *ṣaḥīḥ*

⁵⁷ Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi.*, h. 136

⁵⁸ Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi.*, h. 136

d. Menghadapi kemungkinan terjadinya kontradiksi antara beberapa periwayat.⁵⁹

Selanjutnya, masih menurutnya, ada beberapa kesulitan dalam melakukan penelitian terhadap obyek studi kritik *matan*, yaitu :

- a. Minimnya pembicaraan mengenai kritik *matan* dan metodenya.
- b. Terpencar-pencarnya pembahasan mengenai kritik *matan*
- c. Kekhawatiran terbuangnya sebuah hadits.⁶⁰

Jika melihat kembali sosio-historis perkembangan hadits, maka akan ditemukan banyak problem di seputarnya. Di antaranya, banyak upaya pemalsuan hadits dan sebagainya. Hal ini disebabkan oleh beberapa hal, di antaranya adalah kesenjangan, baik itu untuk menyerang dan menghancurkan Islam, maupun untuk pembelaan terhadap kepentingan kelompok atau golongan, atau ketidak-sengajaan, seperti kekeliruan pada diri periwayat, dan lain-lain.⁶¹

Dalam meneliti hadits, kalangan ulama mengemukakan beberapa syarat bagi peneliti, yaitu: 1) ahli di bidang hadits; 2) tahu lebih luas dan mendalam ajaran Islam; 3) melakukan *muthalaah* (penelaahan) yang cukup; 4) memiliki akal cerdas untuk memahami pengetahuan secara benar; 5) tradisi keilmuan yang tinggi.⁶²

⁵⁹Shalahuddin Ibn Ahmad al-Dhabi, *Manhaj Naqd al-Matn 'inda Ulama al-Hadits al-nabawi*. Terj. M. Qodirun Nur dan Ahamad Musyafiq, *Kritik Metodologi Hadits*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2004) h. 7

⁶⁰Shalahuddin Ibn Ahmad al-Dhabi, *Manhaj Naqd al-Matn 'inda Ulama al-Hadits al-nabawi*. Terj. M. Qodirun Nur dan Ahamad Musyafiq, *Kritik Metodologi Hadits*, h. 11

⁶¹Shalahuddin Ibn Ahmad al-Dhabi, *Manhaj Naqd al-Matn 'inda Ulama al-Hadits al-nabawi*. Terj. M. Qodirun Nur dan Ahamad Musyafiq, *Kritik Metodologi Hadits*, h. 33

⁶²Ahmad Muhammad Syakir, *Syarh Alfiyyah al-Suyuthi fi 'Ilm al-Hadits* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, tth) h. 90.

a. Kaidah Mayor

Ulama ahli hadits sepakat bahwa unsur-unsur yang harus dipenuhi oleh suatu *matan* hadits yang berkualitas shalih ada dua macam, yaitu terhindar dari *syużuż* (kejangalan) dan terhindar dari ‘*illat* (cacat). Apabila mengacu pada pengertian hadits *ṣaḥīḥ* yang dikemukakan oleh ulama, sebagaimana telah disebutkan terdahulu, maka dapat dinyatakan bahwa kaidah mayor bagi kesahihan *matan* hadits adalah: 1) terhindar dari *syużuż*, dan 2) terhindar dari ‘*illat*. *Syużuż* dan ‘*illat* selain terjadi pada *sanad* juga terjadi pada *matan* hadits.⁶³

b. Kaidah Minor

Dari keberagaman tolok ukur yang ada, terdapat unsur-unsur yang oleh Syuhudi Ismail merumuskan dan mengistilahkannya dengan kaedah minor bagi *matan* yang terhindar dari *syużuż* dan ‘*illat*.⁶⁴

Adapun kaedah minor bagi *matan* yang terhindar dari *syużuż* adalah : Pertama, *matan* bersangkutan tidak menyendiri. Kedua, *matan* hadits tidak bertentangan dengan hadits yang lebih kuat. Ketiga, *matan* hadits itu tidak bertentangan dengan al-Qur'an. Keempat, *matan* hadits itu tidak bertentangan dengan akal sehat, indera dan sejarah.⁶⁵

Sedangkan kaedah minor yang tidak mengandung ‘*illat* adalah : Pertama, *matan* hadits tidak mengandung *idraj* (sisipan). Kedua, *matan* hadits tidak mengandung *ziyadah* (tambahan). Ketiga, *matan* hadits tidak mengandung *maqlub* (pergantian lafaz atau kalimat). Keempat, *matan* tidak terjadi *idḥṡirab* (pertentangan

⁶³ Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi*, h. 117.

⁶⁴ Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Hadis Nabi*, h.145-149.

⁶⁵ Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Hadis Nabi*, h.117.

yang tidak dapat dikompromikan). Kelima, tidak terjadi kerancuan lafaz dan penyimpangan makna yang jauh dari *matan* hadits itu.⁶⁶



⁶⁶Syuhudi Ismail, *Kacdah Kesahahihan Hadis Nabi*,h.117

BAB III

NĀSIR AL-DĪN AL-ALBĀNĪ DAN KITABNYA AL-SILSILAH AL-ŞAḤĪḤAH DAN AL-SILSILAH AL-ḌA'IFAH

A. *Nāsir al-Dīn al-Albānī*

1. Silsilah al-Albānī

Nama lengkap al-Albānī adalah Muhammad bin Naşir al-Dīn bin Nūh bin Adam al-Najātī Abu Abdirrahman. Ia lebih dikenal dengan sebutan al-Albānī yang disandarkan kepada tempat kelahirannya Negara Albania¹. Ia sering juga dipanggil Abū 'Abd Raḥmān. Ia dilahirkan pada tahun 1914 M di kota Askodera, ibukota Albania pada masa lampau.² Ia lahir di rumah keluarganya di Asyqudarrah, ibu kota Albania dari keluarga yang sederhana jauh dari kekayaan dunia, keluarga yang lebih fokus kepada ilmu-ilmu agama. Ayahnya, yakni Nūḥ Najātī termasuk salah seorang ulama besar di Albania. Nūḥ Najātī seorang ahli fikih Mazhab Hanafī.³ Ia menimba ilmu di Istanbul Turki. Kemudian beliau kembali ke negaranya untuk berkhidmat bagi agama ini. Beliau mengajar anak-anak kecil dan meluruskan kesalahan orang-orang tua.⁴

Ketika Negara Albānia dikuasai oleh kaum Nasrani, semua tatanan kehidupan, mulai dari unsur budaya dan tradisi hingga politik didominasi oleh kaum

¹Albania adalah salah satu Negara barat semenanjung Balkan di Eropa, Lihat: *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve), Jilid I, h. 142.

²Mubārak bin Mahfūz Bamualim, *Biografi Syaikh Al-Albānī: Mujaddid dan Ahli Hadits Abad Ini*, (Bogor: Pustaka Imam Syafi'i, 2002) h. 12. Muhammad 'Īd al-'Abbāsī, *Fatāwā Syaikh al-Albānī wa Muqāranatuhā bi Fatāwā al-Ulamā*, (Kairo, Maktabah al-Islāmī, 2002) h. 3-30.

³Mubārak, *Biografi Syaikh Al-Albānī: Mujaddid dan Ahli Hadits Abad Ini*, h. 13.

⁴Umar Abū Bakar, *al-Imam al-Mujaddid al-Allāmah al-Muḥaddiṣ Muḥammad Nāşir al-Dīn al-Albānī* diterjemahkan oleh Abu Ihsan al-Atsary, *Syaikh Muhammad Nashiruddīn al-Albānī dalam Kenangan* (Solo: al-Tibyān, 2000), h. 17.

Nasrani pula. Dalam kondisi seperti ini, Nūh Najātī memiliki kekhawatiran terhadap perkembangan kehidupan keluarganya dari pengaruh kaum Nasrani. Akhirnya, Nūh Najātī memutuskan untuk hijrah ke Damaskus. Al-Albānī saat datang di Damaskus baru berumur sembilan tahun.

Dalam memberikan nafkah kepada keluarganya, Nūh Najātī bekerja sebagai seorang tukang reparasi jam. Nūh Najātī kemudian mengajarkan pekerjaan ini kepada putranya al-Albānī. Hasil dari pekerjaan inilah yang di kemudian hari menghidupi al-Albānī dan keluarganya.

Lingkungan tempat beliau ketika masih muda adalah lingkungan yang kental dengan nafas agamanya, memelihara ajaran agama dalam segala aspek kehidupan. Hingga berkuaasana raja Albania ketika itu, yaitu Ahmad Zugu yang mengadakan perombakan total sendi-sendi kehidupan masyarakat yang menyebabkan kegoncangan hebat. Raja ini mulai mengikuti langkah thagut Turki, yakni Kamal Atatürk, ia menghruskan wanita-wanita muslimah menanggalkan jilbab. Hingga terjadilah kegoncangan hebat dalam kehidupan masyarakat. Sejak saat itu mulai maraklah gelombang-gelombang pengunsian orang-orang yang ingin menyelamatkan agama mereka. Keluarga syekh Haji Nuh tidak mau ketinggalan, mereka termasuk keluarga yang pertama mengungsi dari Albania ke Syiria.⁵

2. Pendidikan Al-Albānī

Di Damaskus Nūh Najātī memasukkan al-Albānī ke salah satusekolah dasar (*ibtidā'iyah*) daerah setempat.⁶Selama belajar di madrasah, ia aktif mempelajari bahasa Arab. Al-Albānī tidak melanjutkan pendidikanformalnya, bahkan pelajaran

⁵Umar Abū Bakar, *al-Imam...*, h. 17.

⁶Umar Abū Bakar, *al-Imam...*, h. 17.

agamanya saat itu belum banyak ia pelajari, kecuali pelajaran agama yang langsung diberikan oleh ayahnya Nūh Najātī. Diantara ilmu yang dipelajarinya adalah kitab *Mukhtaṣar al-Qudūrī*⁷ (fikih mazhab Hanafi). Dari ayahnya dan Sa'id al-Burhani, al-Albānī belajar kitab-kitab fikih mazhab Hanafī dan *qirā'ah* Imam Hafṣ.⁸ Setamat al-Albānī dari pendidikan formal tingkat *Ibtidaiyah*, ia banyak melakukan studi intensif kepada para *masyāyikh*.⁹ Ia banyak menghabiskan waktunya di perpustakaan al-Zahiriyyah.

Ketertarikan al-Albānī pada kajian hadis ketika beliau berusia 20 tahun. Awal mula ketertarikannya terhadap hadis terinspirasi oleh majalah al-Manār terbitan Mesir yang berisikan tulisan-tulisan Rasyīd Riḍā¹⁰. Dalam majalah tersebut, Rasyīd Riḍā mengkritisi kitab *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* karya al-Gazālī¹¹ mengenai beberapa segi seperti masalah hadis *ḍa'īf*. Selain itu, ia terinspirasi pula oleh al-'Irāqī yang menulis kitab *al-Muḡnī 'an Hamal al-Asfār fi Takhrīj Ma fī Ihyā' min al-Akhbār*, di dalamnya berisi penelitian tentang hadis-hadis yang terdapat dalam

⁷ *Mukhtaṣar al-Qudūrī fi furū' al-Hanafiyyah*; sebuah kitab fikih mazhab Hanafi yang sangat terkenal. Karya al-Imām Abū al-Husain Aḥmad bin Muḥammad al-Qudūrī al-Baghdādī al-Ḥanafī. Wafat tahun 428 H. Banyak disyarah oleh ulama besar sesudahnya.

⁸ Abdul Basit bin Yusuf al-Garib, *Koreksi Ulang Syaikh al-Albānī*, Penj. Abd. Al-Munawwar, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), h. 23.

⁹ Umar Abū Bakar, *al-Imam...*, h. 18.

¹⁰ Rasyīd Riḍā adalah salah seorang pemikir kontemporer dari Mesir. Awal mulanya belajar di Tripoli daratan Syām. Beliau --sebagaimana pengakuannya-- banyak dipengaruhi pemikiran Jamāl Dīn al-Afgānī dan Muḥammad 'Abduh. Keduanya adalah yang merintis terbitnya majalah *al-'Urwah al-Wuṣqā* di Paris pada tahun 1301 H. Di antara alasan Rasyīd Riḍā sepaham dengan dua orang tersebut adalah mirisnya melihat kehidupan kaum muslimin dalam keterpurukan.

¹¹ Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad al-Gazālī al-Ṭūsī al-Syāfi'ī, *ḥujjah al-Islām*. Ia lahir di Gazza tahun 450 H dan wafat tahun 505 H. Seorang yang sangat berpengaruh dalam dunia Islam, terutama dalam disiplin ilmu tasawwuf dengan karyanya *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*. Ia seorang ulama yang sangat produktif dengan menghasilkan ratusan karya, di antaranya yang cukup fenomenal adalah *al-Mustaṣfā* dalam disiplin ilmu *uṣūl al-fiqh*. Lihat Hāji Khalīfah, *Kasyf al-Zanūn* (Bairūt: Dār al-Fikr, t.th.), jilid VI, h. 64.

kitab *Ihyā' ‘Ulūm al-Dīn*serta memisahkan antara hadis *ṣaḥīḥ* dan *ḍa‘īf*. Dari sinilah awal persentuhan al-Albānī dengan disiplin hadis dan ilmu-ilmunya. Kemudian dari sini pula permulaan berkembangnya produktifitas al-Albānī dengan menulis beberapa karya.

Dalam bidang hadis al-Albānī tidak pernah menempuh pendidikan formal, Ia belajar hadis secara otodidak dengan mengunjungi berbagai perpustakaan di Damaskus, khususnya perpustakaan al-Zāhiriyyah. Meskipun demikian, ia meraih gelar Profesor dalam bidang hadis dari Islamic University of Madinah.¹²

Dalam umurnya yang masih muda, al-Albānī tidak memiliki banyak guru, ia hanya belajar kepada beberapa orang saja. Demikian pula tidak banyak karya-karya ulama terdahulu yang dipelajari al-Albānī. Dari sekian banyak karya para ulama yang pernah ia pelajari, hanya *Mukhtaṣar al-Qudūri* dan *Syuzūr al-Żahab*, sebuah kitab gramatika bahasa Arab.

Damaskus adalah tempat pertama al-Albānī kecil menuntut ilmu bahasa arab. Beliau dan saudara-saudaranya dimasukkan kemadrasah Jum’iyyah al-Is‘āf al-Khairiyyah. Madrasah itu terletak disebelah bangunan tua bersejarah yang mashur dengan sebutan Istana Besar di dusun al-Bazūriyyah. Beliau menimba ilmu disana hingga hampir menyelesaikan pendidikan Ibtida’iyyahnya.¹³

Namun pada saat itu bergejolak pula revolusi Syiriah yang dihembuskan oleh orang-orang Prancis. Madrasah tempat beliau belajar sempat terbakar. Lalu murid-murid dipindahkan ke madrasah lain di pasar Sārujah. Disanalah beliau

¹²Muḥammad bin Ibrāhīm al-Syaibānī, *Ḥayāt al-Albānī wa Asaruh wa Šanā’ al-‘Ulamā’ ‘Alaih*, (t.d.), h. 42.

¹³Umar Abū Bakar, *al-Imam...*, h. 18.

menyelesaikan pendidikan dasar pertama, kemudian beliau melanjutkan studi intensifnya kepada *masyāyikh*.¹⁴

Beliau menimba ilmu al-Qur'an, tilawah, tajwid dan sekilas tentang fikih Hanafi kepada ayah beliau dan menamatkan beberapa buku sharaf. Lalu beliau mempelajari buku *Marāqī al-Falāḥ*, beberapa buku hadis dan ilmu balagh dari Syaikh al-Burhānī. Al-Albānī tidak memperoleh ijazah riwayat dari guru-guruunya tersebut karena al-Albānī memang tidak memintanya. Ijazah yang al-Albānī peroleh dalam ilmu hadis adalah pemberian dari tokoh ulama Ḥalab, Syekh Ragīb al-Ṭabbākh, setelah bertemu dengan beliau lewat perantara Syaikh Muhammad al-Mubārak. Muhammad al-Mubārak menceritakan kepada Syaikh al-Ṭabbākh tentang keberadaan seorang pemuda yang serius mempelajari ilmu-ilmu hadis dan keunggulan beliau dalam ilmu itu. Setelah Syaikh al-Ṭabbākh segera mengecek kebenarannya, lalu memberinya ijazah riwayat sebagai penghormatan dan pengakuan darinya.¹⁵

Pada umur dua puluh tahun, dibawah pengaruh jurnal Al-Manar, al-Albani menyelesaikan karya pertamanya tentang hadis, sebuah transkripsi dan komentar atas karya al-'Irāqī, *al-Mugnī an Ḥaml al-Asfār fī Takhrīj Mā fī al-Ihyā' min al-Akḥbār*. Kemudian tahap selanjutnya ia mengkritisi karya-karya ulama hadis seperti Imam al-Bukhārī, Imam Muslim dan kitab-kitab Sunan.¹⁶

Al-Albānī pernah mengajar hadis dan ilmu hadis di Universitas Islam Madinah selama tiga tahun sejak tahun 1381-1383 H. kemudian ia pindah ke

¹⁴Umar Abū Bakar, *al-Imam...*, h. 18.

¹⁵Umar Abū Bakar, *al-Imam...*, h. 18.

¹⁶Mubārak bin Mahfūz Bamualim, *Biografi Syaikh...*, h. 19.

Yordania kemudian kembali lagi ke Madinah dan bertugas sebagai anggota Majelis Tinggi *Jam'iyah Islamiyah* pada tahun 1395-1398 H. Ia memperoleh penghargaan tertinggi *King Faisal Foundation* dari Kerajaan Saudi Arabia.

Al-Albānī tidak mendalami hadis dilingkungan sekolah formal, ia mendalaminya didalam perpustakaan sendiri, terutama perpustakaan al-Zahiriyyah di Damaskus. Meskipun demikian, pada tahun 1961 al-Albānī diangkat menjadi professor hadis Universitas Islam Madinah.¹⁷

Sebagai seorang Muslim, al-Albānī mengabdikan sebagian besar masa hidupnya untuk meneliti secara mendalam hadis Nabi. Meskipun konon tidak menerima sebuah otoritas (ijāzah) hadis dari salah seorang sarjana terkenal selain dari al-Ṭabbākh. Namun, al-Albānī telah meneliti sejumlah kitab hadis termasuk *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Sunan al-Tirmizī*, *Sunan Abī Dāwūd*, *Sunan al-Nasā'ī* dan *Sunan Ibnu Mājah*.¹⁸

3. Geneologi Pemikiran al-Albānī

Syeikh Al-Albānī mengatakan “Orang pertama yang memberikan pengaruh pada diri beliau adalah ayahnya”. Pengaruh ayahnya tersebut tampak jelas pada ketaatan kepada ajaran agama dan ibadahnya, karena al-Albānī sering ikut bersama ayahnya ke masjid, terutama pada hari Jum'at. Sebagaimana ayahnya, al-Albānī sering berziarah, khususnya ke makam orang-orang yang diyakini sebagai waliyullah dan diyakini memiliki keutaman shalat, seperti Syekh Ibn al-‘Arabī dan Syekh al-Nābūlisī. Dengan niat itu juga, al-Albānī berangkat shalat ke Masjid al-Umami

¹⁷H. Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan (Metode Kritik Hadis)* (Cet I, Jakarta: Mizan, 2009), h. 71.

¹⁸H. Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali...*, h. 71.

dengan keyakinan shalat disana lebih afdal dari pada di masjid-masjid lainnya. Karena mereka meyakini adanya makam Nabi Yahyā As di sana.¹⁹

Al-Albānī menuturkan “Aku masih mengikuti pemahaman ayahku tersebut hingga Allah menunjukkan kepada jalan *al-sunnah*. Aku melepaskan banyak sekali ajaran-ajaran yang aku terima darinya yang dahulu diyakini sebagai sarana pendekatan diri dan ibadah”²⁰

Syekh al-Albānī menceritakan beberapa sisi yang perlu diketahui tentang hubungannya dengan ayahnya yang digambarkan sebagai orang yang sangat fanatik terhadap mazhab Hanafi. Al-Albānī berkata: “Dahulu saya sangat berhasrat mempelajari *al-sunnah*, namun bila timbul gairahku mempelajarinya, ayahku selalu memperingatkan ilmu hadis adalah pekerjaan orang-orang pailit”.²¹

Meskipun jurang perbedaan antara keduanya sangat lebar dan perselisihan pendapat dan pemikiran antara keduanya sangat tajam, namun terjadi pendekatan-pendekatan dalam banyak permasalahan di akhir hayat sang ayah. Ayah al-Albānī sering mengatakan setiap kali selesai berdebat: “Aku tidak mengingkari bahwa engkau datang kepadaku dengan membawa sejumlah pelajaran ilmiah yang sebelumnya tidak aku ketahui, misalnya tidak disyariatkannya secara sengaja shalat di makam orang-orang saleh”.²²

Al-Albānī sangat aktif di medan dakwah dan sangat memerangi metode taklid. Taklid yaitu menerima apapun yang dikatakan seseorang (biasanya ulama atau ahli ilmu) tanpa mempertanyakan keabsahan dasar penyandaran hukumnya.

¹⁹Umar Abū Bakar, *al-Imam...*, h. 18.

²⁰Umar Abū Bakar, *al-Imam...*, h. 18.

²¹Umar Abū Bakar, *al-Imam...*, h. 18.

²²Umar Abū Bakar, *al-Imam...*, h. 18.

Ayahnya cenderung senantiasa mengarahkannya kepada mazhab Hanafi untuk kemudian menjadi ulama mazhab Hanafi mengikuti jejak ayahnya, namun ternyata yang terjadi adalah lain dari apa yang diharapkan oleh ayahnya. Ketekunan terhadap ilmu hadis menyebabkan al-Albani tidak mau terikat dengan mazhab tertentu, bahkan secara prinsip, al-Albani terikat dengan 4 mazhab sekaligus, yaitu dalam hal penyandaran hukum, yaitu menyandarkan semua syariat kepada al-Qur'an dan *al-sunnah* dengan dibimbing pemahaman para *salaf al-ṣāliḥ*.

Kehidupan ilmiah al-Albāni tersebut sangat dipengaruhi pemikiran Muḥammad bin ‘Abd al-Wahhāb.²³ Karena itu, tidak sedikit dari karya-karya al-Albāni, terutama dalam masalah aqidah, selalu mengutip pernyataan-pernyataan Muḥammad bin ‘Abd al-Wahhāb.

Setelah memperdalam pemikiran-pemikiran Muḥammad bin ‘Abd al-Wahhāb, al-Albāni mulai menyebarkan pemikiran-pemikiran gerakan Wahhābiyah. Seluruh apa yang telah diajarkan oleh orang tuanya dilepaskan al-Albāni. Sering terjadi perdebatan antara al-Albānī dengan ayahnya, baik menyangkut masalah-masalah *uṣūliyyah*, begitu pula dalam banyak masalah *furū’iyyah*.²⁴ Al-Albānī seringkali mengajak orang tuanya dan orang-orang terdekatnya untuk mengikuti segala apa yang telah ia yakini, terutama masalah aqidah.

²³Muḥammad bin ‘Abd al-Wahhāb adalah perintis gerakan Wahābiyah. Bagi Ibn ‘Abd al-Wahhāb, gerakan dakwahnya ini merupakan langkah pemurnian tauhid. Penyebaran gerakan dakwah ini berawal ketika Ibn ‘Abd al-Wahhāb dekat dengan penguasa tanah Hijāz yaitu Raja Muḥammad bin Sa‘ūd. Tanah Hijāz ini kemudian dikenal dengan *al-Sa‘ūdiyyah* (Saudi), Ajaran Wahhābi dijadikannya sebagai ideologi kerajaan Saudi.

²⁴Umar Abū Bakar, *al-Imam...*, h. 18.

Masalah aqidah ini pula yang menyebabkan al-Albānī konfrontasi dengan para ulama dan para *masyāyikh* di negaranya,²⁵ bahkan selama perkembangannya di Damaskus, al-Albānī dengan komunitas kecilnya, mendapatkan tekanan-tekanan, baik dari penduduk setempat maupun pemerintah, sebelum akhirnya ia hijrah ke Yordania.²⁶ Di antara tekanan-tekanan tersebut, sebagaimana yang dinyatakan sendiri oleh al-Albānī di antaranya:

- a. Sekelompok *masyāyikh* di daerahnya menentang keras kegiatan-kegiatan al-Albānī. Setelah terkumpul kesepakatan antara orang banyak dalam bentuk tanda tangan, para *masyāyikh* tersebut melaporkan al-Albānī kepada mufti daratan Syām. Mufti Syām kemudian meneruskannya kepada pihak kepolisian untuk menangkapnya. Masalah yang diangkat saat itu adalah karena al-Albānī membawa pemahaman Wahhābiyyah yang notabene berseberangan dengan mereka, dan dianggap menyesatkan orang-orang Islam.²⁷
- b. Menteri Keamanan Negara Syria memanggil al-Albānī atas permintaan Mufti wilayah Idlib, Syria. Mufti wilayah Idlib tersebut meminta kepada Menteri Keamanan untuk mencegah al-Albānī masuk ke wilayahnya.²⁸
- c. Para *masyāyikh ṭarīqat* dan ulama sufi daratan Syām meminta kepada pemerintah Syria untuk memenjarakan al-Albānī, karena tuduhan keyakinan-

²⁵Umar Abū Bakar, *al-Imam...*, h. 18.

²⁶Umar Abū Bakar, *al-Imam...*, h. 18. Al-Albānī dengan komunitasnya dikenal dengan nama al-Salafiyyah. Gerakan al-Salafiyyah ini cukup militan, ia masuk ke beberapa perguruan tinggi di Damaskus untuk menarik para mahasiswa masuk dalam komunitas mereka. Awal mulanya al-Salafiyyah sebuah komunitas kecil, kemudian membesar seiring dengan membesarnya tekanan-tekanan terhadapnya. Setelah al-Albānī pindah ke Yordania, gerakan al-Salafiyyah di Damaskus sedikit tersisihkan, sebaliknya di Yordania tumbuh berkembang.

²⁷Umar Abū Bakar, *al-Imam...*, h. 18.

²⁸Umar Abū Bakar, *al-Imam...*, h. 18.

keyakinan Wahhābī yang ia sebar. Mereka juga meminta kepada pemerintah untuk menjauhkan para pelajar dan orang-orang awam dari pelajaran-pelajaran al-Albānī. Kemudian al-Albānī dipenjarakan sekitar enam bulan di penjara al-Qalā‘ah.²⁹

Bagi al-Albānī, pemahaman yang satu dan murni sebagaimana Islam dimasa Nabi dan para sahabatnya, maka metode memurnikan ajaran Islam dengan cara kembali pada pemahaman para sahabat Nabi saw. dalam menerapkan syariat Islam dan memahami al-Qur'an serta *al-sunnah* adalah satu-satunya cara untuk mempersatukan ummat yang saat ini terpecah-pecah akibat dari adanya *hizbi* (partai atau kelompok), sekte, maupun aliran yang bermacam-macam, bahkan dengan adanya perbedaan mazhab, Imam pun bisa memecah belah kesatuan ummat. Akibat dari perpecahan ini adalah menjadi lemahlah kekuatan ukhuwah ummat dan sangat mudah diprovokasi oleh orang-orang yang memusuhi Islam.

Sebagai seorang muslim yang sangat perhatian terhadap perkembangan ilmu-ilmu Islam, al-Albānī memompa semangat para pemuda lebih giat menuntut ilmu. Al-Albānī membimbing mereka mengenal sumber-sumber rujukan ilmu pengetahuan Islam. Usaha yang tidak kenal lelah dari al-Albānī, banyak sekali para pemuda dari berbagai penjuru dunia yang bergerak mempelajari dan menelaah karya-karyanya, mengambil pelajaran darinya serta memberipelajaran kepada yang lainnya sehingga ilmu hadis banyak diketahui oleh kaum muslimin padahal sebelumnya hanyalah tersimpan dalam buku dan rak lemari entah berapa tahun lamanya.³⁰

²⁹Umar Abū Bakar, *al-Imam...*, h. 18.

³⁰Umar Abū Bakar, *al-Imam...*, h. 18.

Al-Albānī selama lebih dari enam puluh tahun membela sunnah dari penyelewengan orang-orang yang melampaui batas dan pemalsuan ahli batil. Sehingga hadis Rasulullah saw. dan pembelaannya terhadap *al-sunnah* menjadi bagian dari hidupnya dan telah mendarah daging dalam tubuhnya. Al-Albānī kerap kali dimusuhi oleh teman-temannya dan oleh kalangan fanatik mazhab hingga ia dijebloskan dua kali ke dalam penjara disebabkan perpmusuhan dan kebencian mereka.³¹

Akhirnya, Nāṣir al-Dīn al-Albānī wafat pada hari sabtu, 22 Jumādil ākhir tahun 1420 H, bertepatan dengan tahun 1999 M, di ‘Ammān, ibu kota Yordania pada usia hampir mendekati 86 tahun.³²

B. Karya-karya al-Albānī

Berikut ini adalah karya-karya peninggalan syeikh Naṣīr al-Dīn al-Albānī semasa hidupnya yang ditulis dalam waktu kurang lebih enam puluh tahun meliputi tulisan-tulisan, *tahqīq*, koreksi, *takhrīj* yang sudah dicetak dan yang belum dicetak ataupun yang hilang.

Al-Albānī telah melahirkan banyak karya, baik yang terkait dengan fikih, hadis, akidah maupun yang terkait dengan kitab *takhrīj*. Tercatat kurang lebih 200 karya mulai dari ukuran satu jilid kecil, besar, hingga yang berjilid-jilid, baik yang berbentuk karya tulis pena, *takhrīj* (koreksi hadis) pada karya orang lain, buku khusus *takhrīj* hadis, maupun *tahqīq* (penelitian atas kitab tertentu dari segala macam sisinya), lalu dituangkan dalam catatan kaki dalam kitab tersebut.

³¹Umar Abū Bakar, *al-Imam...*, h. 63.

³²Umar Abū Bakar, *al-Imam...*, h. 18.

Sebagiannya telah lengkap, sebagiannya lagi belum sempurna (karena wafat), dan sebagiannya lagi sudah sempurna namun masih dalam bentuk manuskrip (belum dicetak dan diterbitkan).

Adapun karya-karya al-Albānī yang disusun terkait dengan beberapa disiplin ilmu, khususnya masalah-masalah akidah dan ibadah yang terangkum dalam bidang fikih adalah:

- a. *Adāb al-Zafāf fī al-Sunnah al-Muṭahharah.*
- b. *Irwā' al-Gaḥīl fī Takhrīj Aḥādīṣ Manār al-Sabīl.*
- c. *Aḥkām al-Janā'iz.*
- d. *Tahzīr al-Sājīd min Ittikhād al-Qubūr Masājīd.*
- e. *Al-Tawassul; Aḥkāmuh wa Anwā'uh.*
- f. *Ḥajjah al-Nabī Kamā Rawāhā 'anhu Jābir Radiyallāh 'Anhu.*
- g. *Al-Ḥadīṣ Ḥujjah bi Nafsih fī al-'Aqā'id wa al-Aḥkām.*
- h. *Syarḥ Matan al-'Aqīdah al-Ṭahāwīyyah.*
- i. *Manzilah al-Sunnah fī al-Islām.*
- j. *Ṣifat Ṣalāh al-Nabī min al-Takbīr ila al-Taslīm Ka'annaka Tarāha.*
- k. *Gāyat al-Maram fī Takhrīj al-Halāl wa al-Harām.*

Sedangkan *taḥqīq* / koreksi al-Albānī terhadap karya-karya ulama, khususnya terkait dengan kitab-kitab hadis atau koreksi hadis-hadis yang terdapat dalam karya ulama yang lain adalah:

- a. *Al-Tanqīl bi Mā fī Ta'nīb al-Kausar min al-Abāṭīl* karya 'Abd al-Raḥmān al-Mu'allimī.
- b. *Hijāb al-Mar'ah wa Libāsuḥā fī al-Ṣalāh* karya Ibnu Taimiyah.
- c. *Ta'sīs al-Aḥkām Syarḥ Bulūg al-Marām* karya al-Najmī.

- d. *Al-Ta'qīb 'ala Risālah al-Hijāb* karya Abū A'lā al-Maudūdī.
- e. *Iṣlāḥ al-Masājīd min al-Bida' wa al-'Awā'id*, karya Jamāl al-Dīn al-Qāsimī.
- f. *Al-Ihtijāj bi al-Qadar*, karya Ibn Taimiyah.
- g. *Al-Bayyināt fī 'Adam Samā' al-Amwāt*, karya al-Alūsi.
- h. *Al-Imān*, karya Ibn 'Ubaid.
- i. *Al-Imān*, karya Ibn Taimiyah.
- j. *Syarh matan al-'Aqīdah al-Ṭaḥāwīyyah*, karya Ibn Abī al-'Izz.
- k. *Al-Sunnah*, karya Ibn Abī 'Āṣim.
- l. *Kalimah al-Ikhlāṣ*, karya Ibn Rajab al-Hanbali.
- m. *Tamām al-Minnah fī al-Ta'liq 'alā Fiqh al-Sunnah*, karya Sayyid Sābiq.
- n. *Al-Ḍabb al-Aḥmad 'an Musnad al-Imām Aḥmad* Karya Aḥmad bin Ḥanbal.

Dari sekian banyak karya al-Albānī, berikut adalah beberapa diantaranya yang paling populer serta monumental:

- a. *Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah wa Syai'un min Fiqhihā wa Fawā'idihā* (9 jilid), karya ini berisikan studi ilmiah terhadap hadis-hadis Nabi saw. untuk dinyatakan sahih sesuai dengan kaidah *muṣṭalahal-ḥadīs* yang telah disepakati ulama ahli hadis sepanjang zaman. Berdasarkan penomoran terakhir dari kitab itu, jumlah hadis yang tertera adalah 4.035 hadis.
- b. *Silsilah al-Aḥādīs al-Ḍa'īfah wa al-Maudū'ah Aṣaruhā al-Sayyi' fī al-Ummah* (14 jilid). Karya ini berisikan studi ilmiah atas hadis-hadis untuk dinyatakan lemah atau palsu sesuai dengan kaidah *muṣṭalahal-ḥadīs* yang telah disepakati ulama ahli hadis sepanjang zaman. Rata-rata setiap jilidnya berisikan 500 buah hadis.

- c. *Irwa' al-Galil* (8 jilid). Kitab ini berisikan *takhrīj* (studi ilmiah) atas hadis-hadis dalam kitab *Manār al-Sabīl*. Berdasarkan penomoran hadis di jilid terakhir, jumlah hadisnya sebanyak 2.707 hadis.
- d. *Ṣaḥīḥ wa Da'īf Jāmi' al-Ṣagīr wa Ziyādatih*. Kedua kitab ini berisikan hadis-hadis yang dikumpulkan al-Suyūṭī lalu Syaikh al-Albānī memberikan keterangan hukum pada setiap hadis dengan hukum yang sesuai, apakah *ṣaḥīḥ* ataukah *da'īf*. Al-Albānī menilai bahwa dalam kitab tersebut adalah 8.202 hadis yang *ṣaḥīḥ* dan yang tidak *ṣaḥīḥ* berjumlah 6.452 hadis.
- e. *Ṣaḥīḥ Sunan Abī Dāwūd* dan *Da'īf Sunan Abī Dāwūd*. Kedua kitab ini berisikan hadis-hadis yang dikumpulkan oleh Abū Dāwūd lalu Syaikh al-Albānī memberikan keterangan hukum pada setiap hadis dengan hukum yang sesuai, apakah *ṣaḥīḥ* ataukah *da'īf* atau yang lainnya. Jumlah hadisnya sebanyak 5.274 hadis.
- f. *Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmizī* dan *Da'īf Sunan al-Tirmizī*. Kedua kitab ini berisikan hadis-hadis yang dikumpulkan oleh al-Tirmizī lalu al-Albānī memberikan keterangan hukum pada setiap hadis dengan hukum yang sesuai, apakah *ṣaḥīḥ* ataukah *da'īf* atau yang lainnya, dengan jumlah hadis sebanyak 3.956 buah.
- g. *Ṣaḥīḥ Sunan al-Nasāī* dan *Da'īf Sunan al-Nasāī*. Kedua kitab ini berisikan hadis-hadis yang dikumpulkan oleh al-Nasāī lalu al-Albānī memberikan keterangan hukum pada setiap hadis dengan hukum yang sesuai, apakah *ṣaḥīḥ* ataukah *da'īf* atau yang lainnya, dengan jumlah hadis sebanyak 5.774 hadis.
- h. *Ṣaḥīḥ Sunan Ibn Mājah* dan *Da'īf Sunan Ibn Mājah*. Kedua kitab ini berisikan hadis-hadis yang dikumpulkan oleh Ibn Mājah lalu al-Albānī memberikan

keterangan hukum pada setiap hadis dengan hukum yang sesuai, apakah *ṣaḥīḥ* ataukah *ḍaʿīf* atau yang lainnya, dengan jumlah hadis sebanyak 4.341 hadis.

Semua ini adalah sebuah realisasi proyek besar al-Albānī yang disebutnya dengan *taqrīb al-sunnah baina yaday al-ummah* (mendekatkan sunnah dihadapan ummat). Tujuannya adalah memudahkan ummat secara umum untuk mengambil hadis Nabi saw. yang *ṣaḥīḥ* secara instan tanpa harus kepayahan untuk mempelajarinya terlebih dahulu. Agar ummat lebih akrab dengan hadis Nabi saw, yang *ṣaḥīḥ* dan lebih mudah untuk mendapatkannya, namun disisi lain, al-Albānīpun juga menuliskan kitab yang berisikan kaidah-kaidah ilmu hadis yang sudah disepakati oleh para ulama *ahl al-ḥadīṣ* sepanjang zaman. Khususnya bagi mereka yang tertarik juga untuk mempelajari ilmu hadis.

C. *Kitab Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah wa Syai'un min Fiqhihā wa Fawā'idihā.*

Salah satu karya besar lainnya dari al-Albānī dalam bidang ilmu hadis adalah *Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah* yang kemudian dikenal dengan *al-Ṣaḥīḥah*. *Al-Ṣaḥīḥah* adalah hadis-hadis yang ia kumpulkan dari berbagai kitab hadis yang hadisnya berderajat *ḥasan* dan *ṣaḥīḥ*.

Kitab *Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah wa Syai'un min Fiqhihā wa Fawā'idihā* ini terdiri dari 9 jilid. Karya ini berisikan studi ilmiah terhadap hadis-hadis Nabi saw. untuk dinyatakan *ṣaḥīḥ* sesuai dengan kaidah *muṣṭalaḥat-ḥadīṣ* yang telah disepakati ulama ahli hadis sepanjang zaman. Berdasarkan penomoran terakhir dari kitab itu, jumlah hadis yang tertera adalah 4.035 hadis.

1. Sumber Penulisan

Kitab-kitab hadis yang digunakan al-Albānī dalam menghimpun hadis-hadis dalam kitabnya ini di antaranya adalah: kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* karya al-Bukhārī (w. 256 H.), kitab *Ṣaḥīḥ Muslim* karya Muslim bin al-Ḥajjāj (w. 261 H.), kitab *Ṣaḥīḥ Ibnu Khuzaimah* karya Ibnu Khuzaimah, kitab *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* karya Ibnu Ḥibbān (w. 354 H.) kitab *Mustadrak* karya al-Ḥākim (w. 405 H.), kitab *al-Ṣaḥīḥ* karya Dāruquṭnī, kitab *Sunan* karya Abū Dāwūd (w. 275 H.), kitab *al-Sunan al-Kubrā* karya al-Nasāī (w. 303 H.), kitab *Sunan* karya al-Tirmīzī (w. 279 H.), kitab *Sunan* karya Ibnu Mājah (w. 273 H.), kitab *Sunan* karya al-Dārimī (w. 255 H.), kitab *Sunan* karya al-Baihaqī, kitab *Musnad* karya Aḥmad bin Ḥanbal (w. 241 H.), kitab *Musnad Abī Ya‘lā* karya Abū Ya‘lā al-Mauṣūlī (w. 304 H.), kitab *al-Mu‘jam al-Kabīr*, *al-Ausāf*, *al-Ṣagīr* karya al-Ṭabrānī (w. 360 H.), *al-Jāmi‘ al-Ṣagīr* karya al-Suyūṭī (w. 911 H.), *Musnad al-Ḥārīs* karya Ibnu Abī Usāmah, *Majma‘ al-Zawāid* karya al-Haiṣamī, *Al-Muṣannaf* karya ‘Abd al-Razzāq, *al-Muntakhab* karya ‘Abd bin Ḥumaid, Ibnu ‘Adī, *al-Musykil* karya al-Ṭahāwī, al-Syāfi‘ī, Ibnu Jarīr, *al-Muntaqā* karya al-Jārūdī, *al-Muwāṭṭa’* karya al-Mālik, *al-Talkhīṣ* karya al-Ḥāfiẓ, *al-Musnad* karya al-Bazzār, *al-Talkhīṣ* karya al-Ḍahabī, *al-Adab al-Mufrad* karya al-Bukhārī, *al-Fawāid al-Muntaqā* karya Abū al-Ḥasan al-Ḥarabī, *al-Mu‘jam* karya Abū Sa‘īd bin al-A‘rabī, *Juz’un Muntakhabun min Masmū‘ātih* karya Ibnu al-Ḥamāmī, *al-Amsāl* karya al-Rāmahurmuzī, *Musnad al-Syihāb* karya al-Quḍā‘ī, *al-Musnad* karya al-Ḥumaidī. *Juz’un min Ḥadīsihi* karya Abū al-Ḥasan al-Baghdādī, *al-Sunnah* karya Ibnu Naṣr, *al-Jāmi‘* karya ‘Abdullāh bin Wahhāb, *al-Muntaqā min Ḥadīsihi* karya Muḥammad bin Makhlad al-‘Aṭṭār, *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn* karya al-Gazālī, *al-Targīb wa al-Tarhīb* karya al-Munzirī. *Tārīkh Dimasyq* karya Ibnu ‘Asākir, *Ḥilyah al-Auliya*

karya Abū Nu‘aim (w. 430 H), *al-Ṭabaqah al-Kubrā* karya Ibnu Sa‘ad (w. 241 H), *Tārīkh Bagdād* karya Khāṭib al-Bagdādī (w. 463 H), *al-Ṣiqāt* karya Ibnu Ḥibbān.

2. Sistematika Penulisan

Kitab *Silsilah al-Ṣaḥīḥah* terdiri dari pendahuluan berisi kata pengantar penulis, kumpulan hadis *ṣaḥīḥ*, *istidrāk* dan indeks yang meliputi petunjuk tempat hadis sesuai dengan urutan halaman, urutan hadis sesuai alpabet, urutan hadis sesuai bab fikih, hadis *ḍa‘īf*, *asār* sahabat sesuai urutan alpabet, hadis-hadis *garīb* dan indeks para perawi.

Adapun hadis-hadis yang terdapat dalam kitab ini berkenaan dengan tema-tema sebagai berikut: akhlak, perbuatan dan hubungan antar sesama makhluk, adab dan meminta izin, adzan dan shalat, kurban, binatang sembelihan, makanan, minuman, aqiqah, bersikap lembut terhadap binatang, iman, tauhid, agama, qadar, sumpah, nazar, *kaffārat*, jual beli, usaha, zuhud, taubat, nasihat, pelembut hati, surga neraka, haji, ‘umrah, *hudūd*, mu‘amalah, hukum-hukum, khilafah, baiat, ketaatan, pemerintahan, zakat, kedermawanan, sedekah, hibah, pernikahan, bersikap adil terhadap istri, mengasuh anak dan bersikap adil di antara mereka serta memberi mereka nama-nama yang bagus, safar, jihad, peperangan dan berlaku lembut kepada binatang, sirah nabawi dan perjalanan hidup Rasulullah Saw, puasa dan shalat malam, pengobatan dan menjenguk orang sakit, *tahārah* dan wudhu, ilmu, sunnah, dan hadis Nabi saw., fitnah, tanda-tanda datangnya kiamat dan kebangkitan, keutamaan-keutamaan al-Qur’an, doa, zikir, dan rukyah, pakaian, perhiasan dan gambar, permulaan alam semesta, para Nabi saw., keajaiban-keajaiban makhluk Allah, penyakit, jenazah dan kubur.

3. Metode penulisan dan Penilaian

a. Metode Penulisan

Dalam kitab ini al-Albānī menuliskan matan, kemudian ia menjelaskan sumber yang mengeluarkan hadis tersebut, nama kitab, jilid dan halaman kemudian rangkaian sanad, kemudian menentukan kualitas sanad dan memberi penilaian terhadap kualitas perawi dan terkadang menjelaskan kandungan matan hadis. Contoh hadis:

عن أبي هريرة: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا ودع أحدا قال:
"أستودع الله دينك وأمانتك وخواتيم عملك".

أخرجه أحمد (2 / 358) عن ابن لهيعة عن الحسن بن ثوبان عن موسى ابن وردان عنه
قلت: ورجاله موثقون، غير أن ابن لهيعة سيء الحفظ وقد خالفه في متنه الليث
ابن سعد وسعيد بن أبي أيوب عن الحسن بن ثوبان به بلفظ:
"أستودعك الله الذي لا تضيع ودائعه".

وهذا عن أبي هريرة أصح وسنده جيد، رواه أحمد (1 / 403).
ثم رأيت ابن لهيعة قد رواه بهذا اللفظ أيضا عند ابن السني رقم (501).
وابن ماجه (2 / 943 رقم 2825) فتأكدنا من خطئه في اللفظ الأول.

b. Metode Penilaian Hadis

Dasar penilaian yang digunakan al-Albānī dalam menetapkan kualitas hadis yaitu dengan memaparkan pendapat para kritikus hadis, kemudian ia memberikan komentarnya

D. Kitab *Silsilah Ahādīs al-Ḍaʿīfah wa al-Mauḍūʿah wa Asaruhā fī Sayyiʾ al-Ummah*.

1. Latar Belakang Penulisan

Kitab *Silsilah Ahādīs al-Ḍaʿīfah wa al-Mauḍūʿah wa Asaruhā fī Sayyiʾ al-Ummah* karya Al-Albānī dicetak pertama kali di Riyāḍ terdiri dari 14 jilid oleh Maktabah al-Maʿārif tahun 1992 M. Kitab ini berisi hadis-hadis *ḍaʿīf* dan *mauḍuʿ* yang diseleksi dari beberapa kitab hadis dengan permasalahan yang berbeda-beda. Pada awalnya kitab ini merupakan kumpulan tulisan al-Albānī yang diterbitkan oleh majalah *al-Tamaddun al-Islamī* yang terdiri dari sebelas jilid, dicetak pada tahun yang berbeda di ʿAmān. Penyelesaian kitab ini tidak sekaligus diterbitkan, namun secara bertahap dan dengan proses waktu yang cukup lama.

Karya-karya al-Albānī pada umumnya dibuat karena ada faktor yang melatarbelakanginya. Demikian pula Kitab *Silsilah al-Ahādīs al-Ḍaʿīfah wa al-Mauḍūʿah* ini ditulis karena beberapa alasan yang melatar belakanginya, yaitu sebagai berikut:

1. Karena keprihatinan telah tersebarnya hadis *mauḍūʿ* di kalangan umat Islam, baik yang disampaikan dalam bentuk ceramah, artikel dan tulisan karya ilmiah.³³ Tujuannya, agar umat Islam tidak terjerumus pada penggunaan hadis-hadis *ḍaʿīf* dan *mauḍuʿ* yang disampaikan para penceramah. Al-Albānī berharap masyarakat muslim hanya menggunakan hadis-hadis *ṣaḥīḥ* dalam melaksanakan ajaran-ajaran agama.

³³Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Silsilah al-Ahādīs al-Ḍaʿīfah wa al-Mauḍūʿah wa Asaruh fī al-Sayyiʾ al-Ummah*, (Cet. I; Riyadh: Maktabah al-Maʿārif, 2000), jilid I, pengantar.

2. Dalam rangka memurnikan ajaran Islam.³⁴
3. Karena terjadi dialog dan tukar pikiran di antara para ulama, baik kalangan penulis, dai, maupun mahasiswa di berbagai wilayah Islam yang mendesaknya untuk menerbitkan kitab *silsilah hadis ḍa'īf dan mauḍū'*.³⁵

2. Sumber Penulisan

Al-Albānī menghimpun hadis-hadis *ḍa'īf* dan *mauḍū'* dalam kitabanya ini melalui seleksi dan penelitian ulang atas kitab-kitab hadis yang ada di perpustakaan. Ia juga mendapatkan hadis-hadis melalui tulisan di media massa, artikel maupun ceramah yang disampaikan para da'i.

Kitab-kitab hadis yang digunakan al-Albānī dalam menghimpun hadis-hadis dalam kitabnya ini di antaranya adalah: kitab *Ṣaḥīḥ* karya Imam Bukhārī (w. 256 H.), kitab *Ṣaḥīḥ* karya Imam Muslim (w. 261 H.), kitab *Ṣaḥīḥ* karya Ibnu Khuzaimah, kitab *Ṣaḥīḥ* karya Ibnu Hibbān (w. 354 H.) kitab *Mustadrak* karya al-Hākim (w. 405 H.), kitab *Ṣaḥīḥ* karya Dāruquṭnī, kitab *Sunan* karya Abū Dāud (w. 275 H.), kitab *al-Sunan al-Kubrā* karya an-Nasā'i (w. 303 H.), kitab *Sunan* karya al-Tirmīzī (w. 279 H.), kitab *Sunan* karya Ibnu Mājah (w. 273 H.), kitab *Sunan* karya al-Dārimī (w. 255 H.), kitab *Sunan* karya Imam Baihaqī, kitab *Musnad* karya Imam Ahmad bin Hanbal (w. 241 H.), kitab *Musnad* karya Abu Ya'la al-Mauṣūlī (w. 304 H.), kitab *Musnad* al-Syihāb karya al-Quḍa'i, *Musnad* Firdaus karya al-Dailāmī, kitab *Muṣannaf* karya Ibnu Abī Syaibah, kitab *al-Mu'jam al-Kabīr*, *al-Ausāṭ*, *al-Ṣagīr* karya al-Ṭabrānī (w. 360 H.), *al-Jāmi' al-Ṣagīr* karya al-Suyūṭī (w. 911 H.), *Musnad al-Hārīs* karya Ibnu Abi Usāmah, *Majma' al-Zawā'id* karya al-Haisamī, *Al-Muṣannaf* karya Abd al-

³⁴ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ...*, jilid II, h. 5.

³⁵ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ...*, jilid III, *muqaddimah*.

Razzāq, *al-Muntakhab* karya Abd bin Humaid, *al-Sunan* karya al-Maqdisī, *al-Sunan al-Wāridah fī al-Fatan* karya Abu ‘Amr al-Dani, *Musnad Ibn ‘Umar* karya Abu Umayyah al-Ṭarsusī. Dari kitab-kitab tersebut Al-Albānī menyusun hadis-hadis yang kemudian dituliskan dalam karyanya.

Adapun untuk tema-tema tertentu seperti tasawwuf, akhlak, nasehat dan lain-lain, al-Albānī merujuknya dari kitab-kitab sebagai berikut: *Ihyā Ulum al-Dīn* karya al-Gazālī, *al-Zuhd* karya Abdullah ibn Mubārak, *al-Zuhd* karya Imam Ahmad bin Hanbal, *al-Imān* karya Ibn Taimiyyah, *al-Tahajjud* karya al-Isybilī, *amal al-Yaum wa al-Lailah* karya Ibnu Sinnī, *Amal al-Yaum wa al-Lailah* karya Al-Nasā’ī, *Dalā’il al-Nubuwwah* karya al-Baihaqī, *al-Fatāwa al-Hadīsiyyah* karya Ibnu Hajar al-Haisamī, *al-Fatāwa* karya al-Subki, *al-Muntaqā fī al-Majālisah* karya al-Dainurī, *al-Syu’ab al-Imān* karya al-Baihaqī, *al-Majmū’* karya An-Nawāwī, *Arbaūn Hadīsan* karya Ibn Taimiyyah, *Al-Ihkām fī Uṣūl al-Ihkām* karya Ibnu Hazm, *Jamī’ al-‘Ilmi* karya Ibn Abd al-Bār, *al-Muntaqā min Masmū’atihi bimarru* karya al-Ḍiya, *al-Majmū’ah al-Rasāil al-Kubrā* karya Ibnu Taimiyyah, *al-Targīb* karya al-Aṣbihān, *al-Targīb wa al-Tarhīb* karya al-Munzirī.

Kitab tafsir yang dijadikan sumber rujukan adalah tafsir *al-Ṭabārī* karya Ibnu Jarir al-Ṭabārī, *Syarh al-Sunnah* karya al-Bagawī, Tafsir *al-Qur’an al-‘Aẓīm* karya Ibnu Kaṣīr dan *al-Tafsīr* karya al-Ṣa’labī.

Adapun kitab biografi dan sejarah yang digunakan adalah *Hilyah al-Auliya* karya Abu Nu’aim (w. 430 H), *al-Ṭabaqah al-Kubrā* karya Ibnu Sa’ad (w. 241 H), *Tārīkh Bagdād* karya Khāṭib al-Bagdādī (w. 463 H), *Akhbār Asbihān* karya Abū Nu’aim, *al-Bidāyah wa al-Nihāyah* karya Ibnu Kaṣīr, *Tārīkh Ibn Ma’īn* karya ‘Abbās

al-Daurī, *al-Wasīf* karya al-Wāhidī, *al-Tārīkh al-Kabīr* karya al-Bukhārī, *al-Ṭabaqah al-Syāfi'iyah* karya al-Subki dan lain-lain.

Dalam memberikan penilaian *ḍa'īf* dan *mauḍū'* suatu hadis, al-Albani mengutip penilaian ulama-ulama lain dalam kitab kumpulan hadis *mauḍū'*, di antaranya: *al-Mauḍū'āt* karya Ibnu al-Jauzī (w. 597 H), *al-La'ali al-Maṣnūah fī Ahādīs al-Mauḍū'ah* karya al-Suyūṭī, *al-Taẓkirah al-Mauḍū'ah* karya M. Ṭāhir al-Fatannī al-Hindī, *al-Manār al-Munīf* karya Ibnu Qayyim, *Tanẓīh al-Syari'ah al-Marfū'ah 'an al-Akhhār al-Syanīah al-Mauḍū'ah* karya Ibnu Arrāq, *Ẓail al-Ahādīs al-Mauḍū'ah* karya al-Suyūṭī, *al-Mauḍū'āt* karya al-Ṣagānī, *al-Mauḍū'āt* karya Ali al-Qari, *al-Fawāid al-Majmū'ah fī al-Ahādīs al-Mauḍū'ah* karya al-Syaukānī.

Adapun kitab *al-Jarh wa al-Ta'dīl* yang banyak dinukil adalah *al-Kāmil fī Ma'rifah al-Ḍu'afā wa al-Matrūkīn min al-Ruwāt* karya 'Abdullah Ibn Adi (w. 365 H), *Ma'rifah al-Majrūhīn wa al-Ḍu'afā* karya Ibnu Hibbān (w. 354 H), *al-Ḍu'afā al-Kabīr* karya al-'Uqailī, *al-Ḍu'afā wa al-Matrūkīn* dan *al-Kunāk* karya al-Nasā'ī, *Mizān al-I'tidāl* karya al-Ẓadabī, *Lisān al-Mizān* karya dan *al-Taqrīb wa al-Tahẓīb* karya Ibnu Hajar, *al-Kunā wa al-Asmā* karya al-Daulabī, *al-Ḍu'afā* karya al-Azdī, *al-Taẓkirah* karya Ibnu Ṭāhir dan lain-lain.

Al-Albānī juga merujuk kepada kitab-kitab takhrij para ulama sebelumnya, di antaranya: *al-Mugnī 'an Haml al-Aṣfār* karya al-'Irāqī, *Kasyf al-Khafāk* karya al-Ajlunī, *al-Kāfī al-Syāf fī Takhrij Ahādīs al-Kasyaf* karya Ibnu Hajar, *Fāiḍ al-Qadīr* karya al-Munāwī, *al-Talkhīs al-Habīr* karya Ibnu Hajar, *al-Maqāṣid al-Hasanah* karya al-Sakhāwī, *al-Durār al-Kāminah* karya al-Suyūṭī dan lain-lain. Al-Albānī banyak menukil pendapat-pendapat ulama dalam menetapkan kualitas hadis, kemudian di

akhir kalimat ia menyampaikan pendapatnya sebagai bentuk kesimpulan atas apa yang telah ia baca.

3. Sistematika Penulisan

Kitab ini dicetak dan diterbitkan oleh *Maktabah al-Ma'ārif li al-Nasyri wa al-Tauzī'* di Riyāḍ pada tahun 2000, 2001. Kitab ini terdiri dari 11 jilid. Jumlah hadis pada setiap jilid adalah 500 hadis kecuali jilid sepuluh dan sebelas yang terbagi menjadi dua bagian.

Pada jilid pertama sampai kelima, Al-Albānī memberikan kata pengantar yang berisi penjelasan dampak negatif tersebarnya hadis *ḍa'īf* dan *mauḍū'* di kalangan ummat Islam. Ia juga menjelaskan tentang latarbelakang penulisan kitabnya ini. Al-Albānī menjelaskan pemikiran-pemikirannya dalam upaya pemurnian ajaran Islam. Ia juga menjawab berbagai kritikan ulama-ulama sezamannya atas pemikiran-pemikirannya, khususnya yang berkaitan dengan *tashīh* dan *taḍḍīf* hadis.

Kitab *Silsilah Ahādīs al-Ḍa'īfah wa al-Mauḍū'ah wa Āsaruhā fī Sayyi al-Ummah* terdiri dari tiga bagian, yaitu pendahuluan berisi kata pengantar penulis, kumpulan hadis *ḍa'īf* dan *mauḍū'* dan indeks yang meliputi petunjuk tempat hadis sesuai dengan urutan halaman, urutan hadis sesuai alphabet, urutan hadis sesuai bab *fiqh*, āsar sahabat sesuai urutan alphabet, hadis-hadis garīb dan indeks para perawi.³⁶

Pada pendahuluan kitab ini, al-Albānī tidak menjelaskan kriteria yang digunakan dalam memberikan penilaian terhadap hadis. Ia hanya berpegang pada kaidah-kaidah umum ulama hadis.³⁷

³⁶ Al-Albānī, *Silsilah al-Ahādīs...*, jilid 1-5

³⁷ Al-Albānī, *Silsilah al-Ahādīs...*, jilid I pengantar cet. I

Kumpulan hadis dalam kitab ini berjumlah 5500 hadis. Al- Albānī menyusun hadis secara acak sesuai dengan kebutuhan, ia tidak menggunakan metode alphabet atau sesuai bab *fiqh*.

4. Metode Penulisan dan Penilaian Hadis

a. Metode Penulisan

Dalam kitab ini al-Albānī menuliskan matan setelah itu ia menetapkan kualitas hadis. Kemudian ia menjelaskan sumber yang mengeluarkan hadis tersebut, nama kitab, jilid dan halaman kemudian rangkaian sanad. Kemudian ia menjelaskan *keḍa'ifān* dan *kemaudū'an* sebuah hadis, baik cacat perawi yang *dijarh* sebagian ulama ataupun cacat pada matan, Contoh hadis yang mengandung cacat perawi:

"اطلبوا العلم ولو بالصين."
باطل.

رواه ابن عدي (2 / 207) وأبو نعيم في " أخبار أصبهان " (2 / 106) وابن عليك النيسابوري في " الفوائد " (2 / 241) وأبو القاسم القشيري في " الأربعين " (2 / 151) والخطيب في " التاريخ " (9 / 364) وفي " كتاب الرحلة " (1 / 2) والبيهقي في " المدخل " (241 / 324) وابن عبد البر في " جامع بيان العلم " (1 / 7 - 8) والضياء في " المنتقى من مسموعاته بمرو " (1 / 28) كلهم من طريق الحسن بن عطية حدثنا أبو عاتكة طريف بن سلمان عن أنس مرفوعا، وزادوا جميعا: " فإن طلب العلم فريضة على كل مسلم " وقال ابن عدي؛ وقوله: ولو بالصين، ما أعلم يرويه غير الحسن بن عطية. وكذا قال الخطيب في " تاريخه " ومن قبله الحاكم كما نقله عنه ابن الحب ومن خطه على هامش " الفوائد " نقلت، وفي ذلك نظر فقد أخرجه العقيلي في " الضعفاء " (196) عن حماد بن خالد الحياط قال: حدثنا طريف بن سلمان به، وقال: ولا يحفظ " ولو بالصين " إلا عن أبي عاتكة، وهو متروك الحديث و" فريضة على كل مسلم " الرواية فيها لين أيضا متقاربة في الضعف. فآفة الحديث أبو عاتكة هذا وهو متفق على تضعيفه، بل ضعفه جدا العقيلي كما رأيت البخاري بقوله: منكر الحديث، والنسائي: ليس بثقة، وقال أبو حاتم:

ذاهب الحديث، كما رواه ابنه عنه (2 / 1 / 494) وذكره السلياني فيمن عرف بوضع الحديث، وذكر ابن قدامة في " المنتخب " (10 / 199 / 1) عن الدوري أنه قال: وسألت يحيى بن معين عن أبي عاتكة هذا فلم يعرفه، وعن المروزي أن أبا عبد الله يعني الإمام أحمد ذكر له هذا الحديث؟ فأكره إنكارا شديدا.

قلت: وقد أورده ابن الجوزي في " الموضوعات " (1 / 215) وقال: قال ابن حبان: باطل لا أصل له.

Contoh hadis yang cacat matan:

"العنكبوت شيطان مسخه الله فاقتلوه".
موضوع.

أخرجه ابن عدي (1 / 320) في ترجمة مسلمة بن علي الخشنى حدثنا سعيد بن سنان عن أبي الزاهرية عن عبد الله بن عمر مرفوعا، وقال ابن عدي: مسلمة كل أحاديثه أو عامتها غير محفوظة.

ومما يدل على بطلان هذا الحديث أنه مخالف لما ثبت في " الصحيح " مرفوعا:

"إن الله لم يجعل لمسخ نسلا ولا عقبا"، رواه مسلم (8 / 55).

وقال ابن حزم في " المحلى " (7 / 430): وكل ما جاء في المسوخ في غير القرد والخنزير فباطل وكذب موضوع.

وخالف السيوطي كعادته فذكره في " جامعه ".

b. Metode Penilaian Hadis

Dasar penilaian yang digunakan al-Albānī dalam menetapkan kualitas hadis yaitu dengan memaparkan pendapat para kritikus hadis, kemudian ia memberikan komentarnya. Meskipun tidak menutup kemungkinan adanya perbedaan pendapat para kritikus, Al-Albānī akan terlihat lebih memilih salah satu pendapat ulama itu.

Redaksi penilaian yang digunakan al-Albānī adalah sebagai berikut:

1. Redaksi secara tegas menyebutnya sebagai hadis *mauḍū'*, seperti: *mauḍū'*, *mauḍū' bi ḥāza al-lafz*, *mauḍū' bi ḥāza al-tamām*.
2. Redaksi yang menyatakan bahwa hadis tidak ditemukan asalnya. Seperti: *la aṣla lahu*, *la a'rifuhu laḥu aṣlan*, *la aṣla lahu marfū'an*, *la aṣla lahu 'an al-nabiy*, *la aṣla biḥāza al-lafz*.
3. Redaksi yang menyatakan hadis *munkar* seperti: *munkar*, *munkar jiddan*, *munkar la aṣla lahu*.
4. Redaksi yang menyatakan hadis *bāṭil*, seperti: *bāṭil*, *bāṭil la aṣla lahu*.
5. Redaksi yang menyatakan hadis sangat *ḍa'īf* yaitu *ḍa'īf jiddan*.
6. Redaksi yang menyatakan tidak berasal dari Nabi, yaitu: *laisa bi ḥadīsin*.
7. Redaksi tidak secara tegas menyatakan hadis palsu, seperti: *la yaṣiḥḥu*, *la yaṣbutu*.

Pada beberapa hadis terkadang al-Albānī tidak memberikan penilaian dan hanya menyebutkan pendapat para kritikus hadis saja.

Adapun kritikus yang dijadikan rujukan dalam penetapan kualitas hadis di antaranya adalah: 'Abdullah Ibn 'Adī (w. 365 H), Ibnu Hibbān (w. 354 H), al-'Uqailī (w. 322 H), al-Bukhārī (w. 256 H), al-Nasā'ī (w. 303 H), al-Ḍahabī (w. 748 H), al-

Suyūṭī (w. 911 H), Ibnu Hajar (w. 852 H), al-Daulabī (w. 320 H), Abū Hātim al-Rāzī, Ahmad bin Hanbal (w. 241 H), Ibnu Jauzi dan Khāṭib al-Bagdādī (w. 463 H).

E. *Korelasi Kedua Kitab*

Al-Albānī dalam menyusun kedua kitab tersebut memiliki kesamaan dalam sistematika penyusunan dan metode penulisannya, begitu pula tema-tema dari hadis dalam kedua kitab tersebut.

Al-Albānī dalam menentukan kualitas *keḍa'īf-an* dan *kemaudū'an* sebuah hadis bersikap *tasahhul*, hadis yang dinyatakan palsu oleh al-Albānī terkadang bisa *ḍa'īf* bahkan *ṣaḥīḥ* menurut ulama lain. Hal ini mengindikasikan bahwa al-Albānī bersikap *tasyaddud* dalam mengkritik periwayat dan dalam menentukan kualitas hadis.

Adapun yang berkenaan dengan kelebihan dan kekurangan kedua kitab tersebut:

1. Kelebihan dari karya Al-Albānī ini adalah:
 - a. Kedua kitab ini mengumpulkan hadis-hadis yang bersumber dari kitab-kitab hadis pendahulunya, ataupun dari karya tulis, arikel dan ceramah yang disampaikan para da'i.
 - b. Menyebutkan kualitas hadis.
 - c. Memaparkan pendapat para kritikus hadis
 - d. Banyak periwayat yang dijelaskan kualitasnya.
 - e. Mencantumkan *syawāhid*-nya
 - f. Mencantumkan *tausīq al-Ḥadīs* pada kitab-kitab *mukharrij*
 - g. Menyebutkan *mukharrij* dan sanadnya.

2. Kekurangannya adalah:

- a. Tidak konsisten pada langkah-langkah penulisan. Terkadang al-Albāni memberikan penilaian tentang kualitas hadis. Namun pada kesempatan lain ia tidak memberikan komentar apa-apa.
- b. Jumlah hadits yang sedikit, sehingga ada keterbatasan dalam pencarian hadits yang dikehendaki.
- c. Penyusunan hadis secara acak, tidak berdasarkan bab fiqh atau urutan alphabet.



BAB IV

ANALISIS METODOLOGI NĀSIR AL-DĪN AL-ALBĀNĪ

ATAS PENETAPAN KUALITAS HADIS

A. Metodologi Al-Albānī dalam Menetapkan Kualitas Hadis

Penetapan akan kualitas suatu hadis sebagai hadis *ṣaḥīḥ* atau *ḍaʿīf* merupakan aktifitas ilmiah yang sangat detail lagi terperinci yang membutuhkan pengetahuan dan pemahaman yang sangat akurat terhadap ilmu hadis, baik dari sisi landasannya (*uṣūl al-ḥadīṣ*), *takhrīj*-nya serta pengetahuan menyeluruh terhadap jalur-jalur sanad dalam setiap hadis yang akan ditentukan kualitasnya.¹

Dalam hal menetapkan kualitas suatu hadis, maka seorang peneliti harus memperhatikan tiga aspek utama dalam penelitiannya yaitu: 1) mengetahui seluk-beluk para *rāwī* hadis; 2) mengetahui kondisi sanad; dan 3) mengetahui *ʿillah* hadis baik dari sisi sanad maupun matannya. Ketiga aspek ini saling berhubungan antara satu dengan lainnya dan saling melengkapi.

Dalam menetapkan kualitas suatu hadis hanya dapat dilakukan setelah seorang peneliti meluangkan seluruh waktu dan tenaganya dalam meneliti dan mencermati suatu hadis sampai dia dapat menetapkan kebenaran suatu riwayat hadis, atau menafikannya. Dengan demikian, maka dalam proses penelitian dan pencermatan terhadap suatu riwayat hadis diharuskan terpenuhinya beberapa persyaratan, yaitu: 1) Memiliki keahlian dalam meneliti dan mencermati suatu riwayat hadis; 2) meluangkan waktu dan tenaga dalam menelitinya; dan 3) mencermati setiap petunjuk yang dapat menghantarkannya dalam menetapkan

¹Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah wa Syaḥīḥ min Fiqhihā wa Fawāidihā*, jld. 4 (Cet. I; Riyāḍ: Maktabah al-Maʿārif, 1415 H / 1995 M), h. 5

kualitas dari suatu riwayat hadis.² Ketiga syarat ini harus dan bahkan wajib terpenuhi dalam proses penelitian suatu riwayat hadis.

Demikian pula seorang peneliti hadis yang hendak menetapkan kualitas dari suatu riwayat hadis untuk tidak terikat oleh pendapat seseorang, atau mazhab yang dapat menghantarkannya dalam menguatkan dan atau membela pendapat dan mazhab tersebut.

Pada sub-bab ini, penulis akan membahas tentang metode Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī (w. 1420 H) dalam menetapkan kualitas hadis dengan merujuk kepada tiga unsur kualitas hadis sebagaimana yang telah dijelaskan oleh para ulama, yaitu: *ṣaḥīḥ*, *ḥasan*, dan *ḍaʿīf*. Ketiga kualitas hadis ini akan dikaji secara teoritik dan aplikatif dengan merujuk kepada karya-karya Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī khususnya kitab *Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah* dan kitab *Silsilah al-Aḥādīs al-ḍaʿīfah wa al-Mawḍūʿah*.

1. Hadis *Ṣaḥīḥ* menurut al-Albānī

Secara teoritis, pengertian hadis *ṣaḥīḥ* menurut al-Albānī dapat dijumpai dalam *muqaddimah* karyanya *Tamām al-Minnah fī al-Taʿlīq ‘alā Fiqh al-Sunnah*, di dalamnya dia berkata:

إِعْلَمَ أَنَّ مِنْ شُرُوطِ الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ أَنْ لَا يَكُونَ شَاذًا فَإِنَّ تَعْرِيفَ الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ عِنْدَ الْمُحَدِّثِينَ : " هُوَ الْحَدِيثُ الْمُسْنَدُ الَّذِي يَتَّصِلُ إِسْنَادُهُ بِثَقَلِ الْعَدْلِ الضَّابِطِ عَنِ الْعَدْلِ الضَّابِطِ

²Maḥmūd Saʿīd Mamdūḥ, *al-Taʿrīf bi Awhām man Qassama al-Sunan ilā Ṣaḥīḥ wa ḍaʿīf*, jld. 1 (Cet. II; Uni Emirat Arab: Dār al-Buḥūs li al-Dirāsāt al-Islāmīyah wa Iḥyāʾ al-Turās, 1423 H, 2002 M), h. 123.

إِلَى مُنْتَهَاهُ وَلَا يَكُونُ شَاذًا وَلَا مُعَلَّلًا فَفِي هَذِهِ الْأَوْصَافِ إِحْتِرَازٌ عَنِ الْمُرْسَلِ وَالْمُنْقَطِعِ وَالشَّاذِّ وَمَا فِيهِ عِلَّةٌ قَادِحَةٌ مِمَّا فِي رَوَايَتِهِ نَوْعُ جَرَحٍ³

Artinya:

Ketahuilah, bahwa di antara syarat ke-*ṣaḥīḥ*-an hadis yaitu tidak *syāẓ*. Sebab, pengertian hadis *ṣaḥīḥ* menurut para *muḥaddisīn* adalah: “hadis bersanad yang bersambung dan dinukil oleh *rāwī* yang adil lagi *ḍābiṭ* dari *rāwī* yang adil lagi *ḍābiṭ* pula hingga akhir sanad, tidak *syāẓ* tidak pula ber-‘*illah*. Dengan sifat-sifat ini, maka terlepas darinya hadis yang bersifat *mursal*, *munqaṭi’*, *syāẓ* dan hadis-hadis yang mengandung ‘*illah* disebabkan oleh adanya *rāwī* yang cacat.

Dalam *ta’līq*-nya terhadap kitab *al-Bā’is al-Ḥaṣīṣ Syarḥ Mukhtasar ‘Ulūm al-Ḥadīṣ* karya Aḥmad Muḥammad Syākir, al-Albānī menegaskan kesepakatannya secara teoritis terhadap pengertian hadis *ṣaḥīḥ* dengan menyatakan:

Maka batasan hadis *ṣaḥīḥ* adalah ketersambungan sanad, diriwayatkan oleh *rāwī* yang adil lagi *ḍābiṭ* dari *rāwī* yang sama dengannya, tidak mengandung *syāẓ* dan tidak tertolak, serta tidak mengandung ‘*illah* yang merusak.⁴

Pengertian hadis *ṣaḥīḥ* tersebut mencerminkan kesamaan pandangan Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī dengan pandangan *jumhūrmuḥaddisīn* tentang pengertian atau definisi hadis *ṣaḥīḥ*.

Untuk mengetahui bagaimana metode al-Albānī dalam menentukan kualitas hadis, maka salah satu aspek yang harus diperhatikan dan dicermati adalah tentang aplikasi al-Albānī terhadap kaidah ke-*ṣaḥīḥ*-an hadis.

Adapun aplikasi terhadap kaidah ke-*ṣaḥīḥ*-an hadis –sebagaimana dalam definisi hadis *ṣaḥīḥ* di atas– dalam hubungannya dengan metode al-Albānī, maka penggunaan masing-masing syarat perlu untuk dicermati. Sebagaimana yang

³Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Tamām al-Minnah fī al-Ta’līq ‘alā Fiqh al-Sunnah* (Cet. III; Damaskus: Dār al-Rāyah, 1409 H), h. 15. Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ḍa’īfah wa al-Mawḍū’ah*, juz. 2 (Cet. II; Riyāḍ: Maktabah al-Ma’ārif, 1410 H.), h. 73, 347.

⁴Aḥmad Muḥammad Syākir, *al-Bā’is al-Ḥaṣīṣ Syarḥ Mukhtasar ‘Ulūm al-Ḥadīṣ*, juz. 1 (Cet. I; Arab Saudi: Dār al-‘Aṣimah, 1415 H), h. 100.

tertuang dalam definisi hadis *ṣaḥīḥ*, maka kaidah mayor hadis *ṣaḥīḥ* ada lima yaitu: 1) sanad yang bersambung; 2) *rāwī* yang adil; 3) *rāwī* yang *ḍābiṭ*; 4) tidak *syāz*, dan 5) tidak ber-*‘illah*.

a. Ketersambungan sanad (*Ittiṣāl al-Sanad*)

Yang dimaksud dengannya, adalah hadis yang tidak *munqaṭi'* (terputus), tidak *muḍal*, tidak *mu’allaq*, dan tidak *mursal*.

Kaidah mayor yang pertama ini diaplikasikan oleh al-Albānī dalam karya-karyanya, contohnya, ketika beliau meneliti hadis Anas bin Malik r.a. yang disebutkan oleh Sayyid Sābiq dalam *Fiqh al-Sunnah*⁵ dengan berkata:

وروى أحمد - بسند صحيح - عن أنس رضي الله عنه قال: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ، أَنَّهُ قَالَ : أَتَى رَجُلٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنِّي ذُو مَالٍ كَثِيرٍ ، وَذُو أَهْلٍ وَوَلَدٍ ، وَحَاضِرَةٍ ، فَأَخْبِرْنِي كَيْفَ أَنْفِقُ ؟ وَكَيْفَ أَصْنَعُ ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (تُخْرِجُ الزَّكَاةَ مِنْ مَالِكَ ، فَإِنَّهَا طَهْرَةٌ تُطَهِّرُكَ ، وَتَصِلُ أَقْرَبَاءَكَ ، وَتَعْرِفُ حَقَّ الْمَسْكِينِ ، وَالْجَارِ ، وَالسَّائِلِ)⁶

Artinya:

Aḥmad telah meriwayatkan—dengan sanad yang *ṣaḥīḥ*—dari Anas r.a. dia berkata: Seorang lelaki dari Banī Tamīm datang menghadap Rasulullah saw., dia berkata: ‘Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku memiliki harta yang banyak, juga memiliki keluarga dan keturunan, serta kawan-kawan yang datang bertamu. Maka, sampaikanlah kepadaku bagaimana caranya aku berinfaq?’. Rasulullah saw. bersabda: “Zakat itu dikeluarkan dari pemilikannya, karena sesungguhnya ia merupakan pencuci yang akan membersihkanmu, dapat menjalin hubungan kekeluargaanmu, dan engkau dapat mengetahui (memperhatikan) hak orang miskin, tetangga, dan orang yang meminta-minta.

⁵Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*. Terj. Nur Hasanuddin, Juz. 1 (Cet. III; Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2008), h. 500

⁶Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal (w. 241 H), *al-Musnad*, juz. 3 (Cet. I; Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1419 H / 1998 M), h. 136.

Al-Albānī menilai hadis ini sebagai hadis *ḍa'īf* karena *munqaṭi'* (sanadnya terputus), dalam *Tamām al-Minnah* dia menjelaskan:

Tidak seorang pun dari kalangan ahli hadis menilai hadis ini sebagai hadis *ṣaḥīḥ*. Adapun penulis (Sayyid Sābiq) menilai hadis ini sebagai hadis *ṣaḥīḥ* dengan berpedoman pada pernyataan al-Munziri yang menyatakan “*rijāluḥu rijāl al-ṣaḥīḥ*” (*rāwī*-nya adalah para *rāwī* hadis *ṣaḥīḥ*). Al-Haiṣamī menegaskan, bahwa hadis tersebut tidak layak dikatakan sebagai hadis *ṣaḥīḥ* disebabkan karena tidak terpenuhinya salah satu syarat di antara syarat-syarat ke-*ṣaḥīḥ*-an hadis. Syarat ke-*ṣaḥīḥ*-an yang tidak terpenuhi dalam hadis ini adalah ketersambungan sanad, dimana hadis tersebut didokumentasikan oleh Aḥmad (w. 241 H) dalam *al-Musnad* melalui jalur Saʿīd bin Abī Hilāl dari Anas bin Mālīk, sementara Saʿīd bin Abī Hilāl ini tidak mendengarkannya dari Anas sebagaimana penilaian Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī dalam *Tahẓīb*. Dengan demikian, maka hadis tersebut dinyatakan sebagai hadis *munqaṭi'* (terputus) dan hadis *munqaṭi'* merupakan bagian dari hadis *ḍa'īf* (lemah).⁷

Berdasarkan contoh penialain al-Albānī di atas terhadap hadis tentang zakat sebagaimana yang diriwayatkan oleh Aḥmad melalui jalur Saʿīd bin Abī Hilāl dari Anas bin Mālīk r.a., dapat diketahui bahwa al-Albānī mengaplikasikan syarat pertama dari ke-*ṣaḥīḥ*-an suatu hadis, bahwa hadis dapat dinyatakan sebagai *ṣaḥīḥ* apabila sanadnya bersambung. Ini menjelaskan, bahwa pandangan al-Albānī baik secara teoritis maupun aplikatif terhadap syarat ketersambungan sanad sesuai dengan yang telah dirumuskan oleh *jumhūr al-muḥaddiṣīn*.

b. *Rāwī* yang adil (‘*Adālah al-Rāwī*)

Kaidah mayor ke-*ṣaḥīḥ*-an hadis yang kedua ini telah menjadi kesepakatan di kalangan para *muḥaddiṣīn*. Sebab orang yang tidak adil, maka *rāwī*-an dan persaksiannya tidak dapat diterima. Para ulama telah menetapkan lima kaidah minor terhadap syarat ini yaitu: 1) Muslim; 2) Baligh; 3) ‘*Āqil*; 4) Selamat dari tindakan kefasikan; dan 5) terjaga dari hal-hal yang dapat merusak kesopanan dan

⁷ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ḍa'īfah wa al-Mawḍū'ah*, h. 358-359.

kewibawaan diri (*murūah*).⁸ Kelima syarat ini harus terpenuhi dalam diri seorang perwai hadis hingga dapat dikatakan sebagai *rāwī* adil yang riwayatnya dapat diterima dan dijadikan *ḥujjah*.

Tentang masalah keadilan *rāwī*, dalam jawaban al-Albānī terhadap Ismā'īl al-Anṣārī tentang perhiasan emas bagi wanita menegaskan, bahwa dalam menetapkan ke-*ṣaḥīḥ*-an suatu hadis, keadilan para *rāwī* dalam sanad suatu hadis harus dapat dipertanggungjawabkan terlebih dahulu berdasarkan kaidah yang dikenal dalam *'ilmal-muṣṭalah* sebagaimana yang tertuang dalam definisi hadis *ṣaḥīḥ*.⁹

Kaidah keadilan bagi seorang *rāwī* (*'adālat al-rāwī*) hadis merupakan hal yang sangat urgen dalam mengetahui kualitas suatu hadis, sebab tanpa kaidah tersebut, maka seorang *rāwī* berada pada wilayah *majhūl* dalam dua kategorinya, yaitu: *majhūl al-ḥāl*¹⁰ dan *majhūl al-'ain*.¹¹ Sebagaimana yang dikenal dalam ilmu hadis, bahwa hadis yang diriwayatkan dari *rāwī* yang *majhūl* merupakan hadis dengan kategori *ḍa'īf*. Oleh sebab itu, al-Albānī menegaskan tertolaknyanya riwayat dari *rāwī* dengan status *majhūl*. Menurutnyanya, riwayat dari seorang yang *majhūl* adalah

⁸ Abū 'Umar 'Uṣmān bin 'Abdurrahmān Ibn al-Ṣalāh al-Syahrzūrī (w. 643 H), *Ma'rifāt Anwā' 'Ilm al-Ḥadīṣ* (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1423 H/2002 M), h. 212.; 'Alī bin Muḥammad al-Jurjānī (w. 816 H), *Risālah fī 'Ilm Uṣūl al-Ḥadīṣ* (Cet. I; Yaman: Maktabah Dār al-Quds, 1413 H/1996 M), h. 73.; Muḥammad bin 'Abd al-Bāqī al-Zarqānī (w. 1122 H), *Syarḥ al-Manzūmah al-Baiqūnīyah* (Cet. II; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1425 H/2004 M), h. 44-45. Al-Albānī, *Takhrīj Aḥādīṣ Adā' mā Wajaba min Waḍ'ī al-Waḍḍā'in fī Rajab li Abī al-Khaṭṭāb al-Syāwisy* (Cet. I; Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1419 H), h. 133.

⁹ Muḥammad bin Ibrāhīm al-Syaibānī, *Ḥayāt al-Albānī wa Āsāruhu wa Ṣanā' al-'Ulamā' 'alaihi*, juz. 1 (Cet. I; t.tp: Maktabah al-Saddāwī, 1987 M / 1407 H), h. 139.

¹⁰ *Majhūl al-Ḥāl* dalam definisi al-Albānī adalah: “ketika seorang *rāwī* telah meriwayatkan darinya dua orang *rāwī* atau lebih dan tidak dinyatakan ke-*ṣiqah*-annya secara jelas oleh para ulama yang terpercaya”. Lihat. *Ibid.*, h. 20. Bandingkan dengan, Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah*, juz. 1 (Cet. II; Riyāḍ: Maktabah al-Ma'ārif, 1413 H.), h. 932.

¹¹ *Majhūl al-'Ain* menurut al-Albānī adalah ketika seorang *rāwī* telah meriwayatkan darinya seorang *rāwī* saja. Lihat. *Ibid.* h. 19. Bandingkan dengan al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-ḍa'īfah wa al-Mawḍū'ah*, juz. 12 (Cet. II; Riyāḍ: Maktabah al-Ma'ārif, 1410 H.), h. 369.

ḍa'īf, karena *al-jahālah* dapat mengeluarkan seseorang dari kaidah keadilan bagi seorang *rāwī* ('*adālah al-rāwī*).

Aplikasi terhadap kaidah yang kedua ini oleh al-Albānī, dapat diketahui melalui penilaiannya terhadap hadis:

شَهْرُ رَمَضَانَ مُعَلَّقٌ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ ، وَ لَا يَرْفَعُ إِلَى اللَّهِ إِلَّا بِزَكَاةِ الْفِطْرِ

Artinya:

(Pahala puasa) di bulan ramadhan tergantung antara langit dan bumi, dan tidak sampai kepada Allah kecuali dengan (penunaian) zakat fitrah

Al-Albānī menilai hadis ini sebagai hadis *ḍa'īf*, Dalam *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ḍa'īfah* dia berkata:

Hadis ini *ḍa'īf*, disandarkan *rāwī*annya kepada Ibn Syāhīn sebagaimana dalam *al-Targhīb*, juga kepada al-Ḍiyā' melalui jalur Jarīr sebagaimana yang disebutkan dalam *al-Jāmi' al-Ṣaghīr*, dan dihukumi sebagai hadis *ḍa'īf*. Al-Munāwī dalam *syarah*-nya menjelaskan, hadis ini diriwayatkan oleh Ibn al-Jawzīy dalam *al-Wāhiyāt* dengan berkata: 'hadis ini tidak *ṣaḥīḥ*, sebab dalam sanadnya terdapat seseorang yang bernama Muḥammad bin 'Ubaid al-Baṣrīdia seorang *rāwī majhūl*, dan tidak seorang pun menjadi *tābi*' baginya. Hal ini disepakati pula oleh Ibn Hajar dalam *Lisān al-Mizān*.

Adapun pernyataan al-Munziri dalam kitab *Targhīb*-nya, bahwa hadis ini telah diriwayatkan oleh Abū Ḥafṣ bin Syāhīn dalam *Faḍāil Ramaḍān* dan dia menilai hadis ini sebagai hadis yang *gharīb* dengan *isnād* yang baik (*jayyid al-isnād*). Pernyataan al-Munziri tersebut bermasalah dari dua sisi: *pertama*: keberadaan teks hadis tersebut dalam karya Ibn Syāhīn sebagaimana yang disebutkan, sesungguhnya saya (al-Albānī) telah membaca naskah dari karya Ibn Syāhīn yang berjudul *Faḍāil Ramaḍān* yang terdapat dalam perpustakaan al-Zāhiriyyah di kota Damaskus, dan saya tidak menemukan teks dari hadis tersebut di dalamnya. Pada sisi yang lain, saya tidak melihat bahwa Ibn Syāhīn melakukan penilaian terhadap suatu hadis dalam karyanya tersebut. Selanjutnya, hadis ini saya temukan teksnya pada riwayat Aḥmad

bin 'Isā al-Maqdisī dalam *Faḍāil Jarīr* (2/24) dia berkata: 'Hadis ini telah diriwayatkan oleh Abū Ḥafṣ Ibn Syāhīn dengan berkata: "Hadis ini *gharīb* dengan *isnād* yang baik...". Maka, boleh jadi Ibn Syāhī menyebutkan hadis ini dengan komentar tersebut dalam karyanya yang lain selain *Faḍāil Ramaḍān*; *Kedua*: penetapan bahwa penilaian dari hadis tersebut berasal dari Ibn Syāhīn, itu merupakan bentuk *tasāhul* darinya (Ibn Syāhīn). Sebab, tidak mungkin dia dapat menyatakan kebaikan *isnad*-nya, sedang *rāwī*-nya berstatus *majhūl* lagi *tafarrud* sebagaimana pernyataan Ibn al-Jawzīy dan Ibn Ḥajar. Pada sisi yang lain, hadis ini telah diriwayatkan pula oleh al-Khaṭīb al-Baghdādīy, Ibn al-Jawzīy dalam *al-'Ilal* dan Ibn 'Asākir melalui jalur Baqiyyah bin al-Walīd dia berkata: 'telah bercerita kepadaku 'Abd al-Raḥmān bin 'Usmān bin 'Umar, dari Anas secara *marfū'* kepada Nabi saw. Aku (al-Albānī) tidak mengenal 'Abd al-Raḥmān yang terdapat dalam sanad ini, yang pasti bahwa dia salah seorang di antara guru Baqiyyah dengan status *majhūl*. Ibn al-Jawzīy menegaskan bahwa 'Abd al-Raḥmān tersebut adalah al-Bakrāwī yang menurut penilaian Aḥmad bin Ḥanbal riwayatnya tertolak (*matrūk*).¹²

Dalam contoh di atas, al-Albānī menegaskan bahwa *al-jahālah* merupakan salah satu sebab ke-*ḍa'īf*-an suatu hadis, karena *al-jahālah* merujuk kepada ketidak tahuan terhadap '*adālah rāwī*'. Penegasan tersebut tampak dari pernyataannya : "tidak mungkin dia (Ibn Syāhīn) dapat menyatakan kebaikan *isnad*-nya (*jayyid al-isnād*), sedang *rāwī*-nya berstatus *majhūl*...".¹³ Pernyataan al-Albānī tentang *ḍa'īf*

¹² Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ḍa'īfah wa al-Mawḍū'ah*, juz. 1, h. 117-118.

¹³ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ḍa'īfah wa al-Mawḍū'ah*, juz. 1, h. 117-118.

nya hadis dari *rāwī* yang *majhūl* –khususnya *majhūl al-ḥāl*- tampak jelas pula dalam karyanya *Daʿīf Sunan Abī Dāwūd*, di dalamnya dia berkata:

Hadis yang diriwayatkan oleh seorang *rāwī* yang *majhūl* karena *rāwī* tersebut tidak diketahui namanya, maka hadisnya dihukumi sebagai hadis *daʿīf* disebabkan oleh ketidaktahuan kita terhadap tingkat ke-*ṣiqah*-an dan kapasitas hafalannya. Namun, jika ditemukan jalur lain yang didalamnya namarāwī yang bersangkutan disebutkan, maka dapatlah diketahui tingkat ke-*ṣiqah*-annya.¹⁴

Pernyataan al-Albānī tersebut, semakin mempertegas pandangannya tentang riwayat dari seorang yang *majhūl*, bahwa hadisnya dihukumi sebagai hadis *daʿīf* sampai ditemukannyabukti lain yang dapat menghilangkanke-*majhūl*-an *rāwī* yang bersangkutan. Sebab, bukti tersebut dapat mengantarkan pengetahuan akan tingkat ke-*ṣiqah*-an, kapasitas intelektual, dan *ʿadālah*-nya. Dengan demikian, maka *rāwī* yang *ʿādil* menurut al-Albānī secara global adalah *rāwī* yang tidak *majhūl* baik *majhūl al-ḥāl* maupun *majhūl al-ʿain*. Pandangan al-Albānī tersebut, tidak berseberangan dengan pandangan para *muḥaddiṣīn* secara umum, karena dalam berbagai literatur ilmu hadis disebutkan, bahwa salah satu indikator ke-*daʿīf*-an suatu hadis adalah adanya *rāwī* yang *majhūl* dalam sanadnya.

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, bahwa seorang *rāwī* dapat dinyatakan *ʿādil* apabila memenuhi lima kaidah minor. Al-Albānī memiliki pandangan teoritis dan aplikatif terhadap kelima kaidah minor ini, yaitu:

a) Muslim

Untuk kaidah minor ini, pandangan al-Albānī sejalan dengan pandangan *muḥaddiṣīn*, hal itu ditegaskan oleh al-Albānī dalam jawabannya terhadap pertanyaan Abū al-Ḥasan al-Maarribī tentang *rāwī*an seorang *rāwī* yang keadilannya

¹⁴ Al-Albānī, *Daʿīf Sunan Abī Dāwūd*, juz. 1, (Cet. I; Kuwait: Muassasah Gharās, 1423 H/2002 M) h. 105.

jatuh disebabkan karena kedustaan dan pemalsuan hadis, kemudian *rāwī* tersebut bertaubat. Al-Albānī menjawab dengan mengatakan:

Mana yang lebih buruk seorang muslim yang keadilannya telah jatuh atau seorang kafir yang kehilangan keadilan? Orang kafir tentu lebih buruk, tetapi jika dia masuk Islam (menjadi muslim), maka riwayatnya dapat diterima, atau perkataanku “masuk islam” saya hapus dan menggantinya dengan kata “jika dia bertaubat, maka riwayatnya diterima”. Jadi, jika seorang yang kafir bertaubat, maka riwayatnya dapat diterima. Dengan demikian, lalu kepana dengan *rāwī* yang tidak memiliki sifat ‘*adālah*, kemudian bertaubat riwayatnya tidak diterima? Bahkan, riwayatnya lebih pantas untuk diterima dari riwayat orang kafir yang bertaubat.¹⁵

Pandangan al-Albānī ini berseberangan dengan pandangan sebahagian ulama *uṣūl* (*uṣūl al-fiqh*), seperti al-Juwainī yang bergelar *imām al-ḥaramain* yang berpendapat ditolaknya persaksian dan riwayat dari orang yang tidak memiliki sifat ‘*adālah*, meskipun dia telah bertaubat dari hal itu dengan taubat yang terbaik.

Pernyataan al-Albānī tersebut menegaskan pula, bahwa seorang *rāwī* yang dapat diterima riwayatnya harus muslim. Hal ini tercermin dalam ungkapannya “Jadi, jika seorang yang kafir bertaubat, maka riwayatnya dapat diterima”. Maksudnya, *rāwī*-an hadis hanya dapat diterima dari seorang yang muslim meskipun sebelumnya dia melakukan kedustaan atau pemalsuan hadis dan atau bahkan mungkin kafir tetapi dia telah bertaubat darinya.

b) *Bāligh* (Dewasa)

Secara teoritis, al-Albānī berbeda dengan pandangan *muḥaddiṣīn*, sebab mereka memandang bahwa di antara syarat ‘*adālah* bagi seorang *rāwī* hadis harus telah *bāligh* pada saat dia meriwayatkan (*adā*) hadis yang ada padanya. Sementara al-Albānī berpendapat, bahwa *bāligh* bukanlah syarat *rāwī*-an tetapi cukup dengan

¹⁵ Al-Albānī, *al-Durar fī Masāil al-Muṣṭalah; Masāil Abī al-Ḥasan al-Miṣrī al-Ma-arribī* (Cet. I; Beirūt: Dār Ibn Ḥazm, 1422 H/2001 M), h. 181.

tamyīz. hal ini ditegaskan oleh al-Albānī dalam *ta'liq*-nya terhadap kitab *al-Bā'is al-Ḥaṣīṣ*, diaberkata:

Persyaratan *bāligh* dalam hal diterima dan ditolaknya riwayat dari seorang *rāwī* berseberangan dengan praktek para *muḥaddiṣīn*, sebab mereka menerima riwayat yang disampaikan oleh Ibn 'Abbās yang lahir tiga tahun sebelum masa hijrah, serta riwayat Ibn al-Zubair yang merupakan orang pertama yang lahir dari kalangan kaum muslimin di kota Madinah.¹⁶

Maksud dari pernyataan al-Albānī di atas, bahwa kedua sahabat tersebut belum *bāligh* pasca wafatnya Nabi saw, sementara itu para *muḥaddiṣīn* menerima riwayat mereka dan menjadikannya *ḥujjah*.

Dalam *Irwā' al-Ghāfil*, al-Albānī pun menegaskan pendapatnya tersebut dengan berkata: “Dalam hal penerimaan riwayat dari seorang *rāwī*, *bāligh* tidaklah dipersyaratkan, ini berbeda dengan apa yang tertuang dalam berbagai kitab-kitab *muṣṭalah al-ḥadīṣ* seperti kitab *Ikhtisār 'Ulūm al-Ḥadīṣ*, tetapi cukup dengan *tamyīz*”.¹⁷

Meskipun secara teoritis al-Albānī berbeda pandangan dengan *muḥaddiṣīn* dalam masalah *bāligh* sebagai syarat diterimanya riwayat dari seorang *rāwī*, tetapi secara aplikatif, dia tidak berbeda dengan *muḥaddiṣīn*. Sebab, *jumhūr muḥaddiṣīn* menerima dan mengamalkan hadis-hadis yang dirawatkan oleh para sahabat Nabi saw seperti Ibn 'Abbās dan Ibn al-Zubair, dimana mereka menyampaikan riwayat-riwayat yang mereka terimadari Nabi saw pada saat mereka masih berada pada umur *tamyīz*. Pada sisi lain, al-Albānī¹⁸ juga tidak melakukan kritik terhadap para *muḥaddiṣīn* ketika mereka mengaplikasikan syarat *tamyīz* ini dalam karya-

¹⁶ Aḥmad Muḥammad Syākir, *al-Bā'is al-Ḥaṣīṣ Syarḥ Mukhtasār 'Ulūm al-Ḥadīṣ*, juz. 1, h. 280.

¹⁷ Al-Albānī, *Irwā' al-Ghāfil fī Takhrīj Aḥādīṣ Manār al-Sabīl*, juz. 7 (Cet. I; Beirut: al-Maktab al-Islāmī), h. 220.

karyamereka. Bahkan, al-Albānī cenderung membenarkan sikap para *muḥaddiṣīn* tersebut.

Dengan demikian, maka tidak dapat dikatakan bahwa pendapat al-Albānī yang menyatakan bahwa *rāwī*an seorang *rāwī* dapat diterima pada saat dia berada pada masa *tamyīz* tanpa harus menunggu masa *bāligh* sebagai bentuk *tasāhul* dari al-Albānī, tetapi justru merupakan penegasan dari apa yang diaplikasikan oleh *jumhur muḥaddiṣīn* dalam menilai tingkat ‘*adālah* seorang *rāwī* hadis yang dapat diterima riwayatnya.

c) ‘*Āqil* (berakal)

Di antara persyaratan sehingga seorang *rāwī* dapat dinyatakan ‘*ādil* dalam *rāwī*annya adalah ketika dia berakal (‘*āqil*) yang dibuktikan melalui pemahamannya terhadap hadis yang diriwayatkannya. Terhadap persyaratan ini, dijumpai bahwa al-Albānī menyepakatinya. Hal itu tampak dalam jawabannya terhadap pertanyaan Abū al-Ḥasan al-Maaribī yang menyatakan: “para ulama mempersyaratkan bahwa seorang *rāwī* lebih mengetahui dan memahami makna dari hadis yang diriwayatkannya, apakah kaidah ini berlaku dalam semua *ṭabaqah* (tingkatan *rāwī*) baik *rāwī* itu dari tingkatan sahabat, *ṭabī‘īn* hingga ke bawah, baik *rāwī* yang bersangkutan ahli dalam bidang *fiqh*, *tafsīr*, atau bahkan bukan seorang ahli dibidang ilmu tertentu?”.¹⁸ Al-Albānī menjawab pertanyaan ini dengan mengatakan:

Demikianlah yang kami yakini dan demi Allah, sesungguhnya perkara tersebut berlaku kepada seluruh *rāwī* tanpa pengecualian. Tentunya, tidak dapat dikatakan umum secara mutlak, sebab tidak ada sesuatu yang bersifat umum kecuali ada yang mengkhususkannya. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa hal tersebut bersifat *muqayyad* (terikat) jika terdapat pendapat yang dapat menghapus (mengkhususkan) kaidah tersebut –yakni seorang *rāwī* lebih

¹⁸ Al-Albānī, *al-Durar fī Masāil al-Muṣṭalah; Masāil Abī al-Ḥasan al-Miṣrī al-Ma-arribī*, h. 78.

mengetahui dan memahami makna dari hadis yang diriwayatkannya-, maka pendapat yang menghapus tersebut menjadi *takhṣīṣ* (pengkhususan) atas kaidah tersebut dan diberlakukan kepada *rāwī* yang bersangkutan meskipun dia berasal dari *ṭabaqah* tertinggi (*al-‘ālī*). Jadi, hal tersebut diberlakukan secara umum dengan syarat tidak ada pendapat yang menyalahinya, sehingga berlaku pula kepada anda yang berada pada tingkatan paling rendah (*ṭabaqah al-nāzil*).¹⁹

Jawaban al-Albānī di atas, menegaskan kesepakatannya terhadap syarat ‘*āqil* (berakal) bagi seorang *rāwī* yang dapat dinyatakan sebagai *rāwī* yang ‘*ādil* dan dapat diterima riwayatnya sebagaimana yang disepakati oleh para *muḥaddiṣīn*.

Di antara bukti seorang *rāwī* dinyatakan ‘*āqil* yaitu, ketika dia mengetahui dan memahami maksud dari hadis yang diriwayatkannya. Menurut al-Albānī - sebagaimana dalam jawabannya di atas- pembuktian tersebut berlaku umum kepada seluruh *rāwī* dalam seluruh tingkatannya (*ṭabaqah*) tanpa membedakan antara sahabat dan selainnya dan antara yang ahli dalam bidang keilmuan tertentu maupun tidak. Hanya saja keumuman tersebut –menurut al-Albānī - tidak bersifat *muṭlaq*, melainkan diikat (*muqayyad*) oleh syarat yaitu, apabila tidak ditemukan pendapat dan atau penilaian yang dapat menghapus persyaratan tersebut. Maksudnya, seorang *rāwī* dinyatakan ‘*ādil* karena pemahamannya terhadap hadis yang diriwayatkannya dapat runtuh apabila dijumpai penilaian ulama *al-jarḥ wa al-ta’dīl* yang kompeten bahwa *rāwī* tersebut bermasalah dari segi akal nya.

Salah satu perkara yang dapat meruntuhkan ‘*adālah* seorang *rāwī* disebabkan oleh permasalahan pada akal nya adalah seorang *rāwī mukhtaliṭ*.²⁰ Seorang *rāwī*

¹⁹Al-Albānī, *al-Durar fī Masāil al-Muṣṭalah; Masāil Abī al-Ḥasan al-Miṣrī al-Ma-arribī*, h. 78.

²⁰Yang dimaksud dengan *al-Mukhtaliṭ* adalah: kerusakan pada akal dimana perkataan dan perbuatan seseorang menjadi tidak terarah. Terhadap seorang *rāwī*, hal ini dapat terjadi yang diakibatkan oleh gangguan pada ingatannya, atau hilangnya pengelihatannya, dan atau terbakar dan hilangnya kitab-kitabnya. Lihat. Muḥammad Ṣiddīq al-Minsyāwī, *Qāmūs al-Muṣṭalahāt al-Ḥadīṣ al-Nabawī* (Kairo: Dār al-Faḍīlah, t.th.), h. 105-106.; Abū al-Ḥasan Muḥammad bin ‘Abdullah al-‘Ijī (w.

dinyatakan *mukhtaliṭ* karena terjadinya perubahan atau masalah pada akalnya sehingga riwayatnya tidak dapat diterima. Jika dari seorang *rāwī* yang *mukhtaliṭ* tidak dapat diterimarāwīannya (dinyatakan *ḍaʿīf*), maka seorang yang tidak berakal lebih pantas lagi untuk ditolak *rāwī*annya.

Dalam *Silsilah al-Aḥādīs al-Ḍaʿīfah* al-Albānī menegaskan kedudukan riwayat dari *rāwī* yang berstatus *mukhtaliṭ* dengan mengatakan:

Adapun riwayat dari *rāwī* yang disifati sebagai *rāwī mukhtaliṭ*, maka hadis yang diriwayatkannya dihukumi sebagai hadis *ḍaʿīf*, kecuali biladiketahui bahwa *rāwī* yang bersangkutan menyampaikan riwayat hadisnya tersebut sebelum terjadinya *ikhtilāṭ* pada dirinya.²¹

Teori al-Albānī ini tidak berseberangan dengan pendapat dan teori *paramuḥaddisīn*,²² untuk memperjelas bagaimana teori ini diaplikasikan oleh al-Albānī dalam kajian-kajiannya terhadap hadis Nabi saw, berikut akan dibandingkan penilaian al-Albānī terhadap dua riwayat hadis yang diriwayatkan oleh seorang *rāwī* yang disifati sebagai *rāwī mukhtaliṭ* dalam hal ini ‘Abdurrahmān bin ‘Abdullah al-Mas’ūdīy (w. 165 H) di antara riwayatnya adalah hadis:

الشَّامُ كِنَاتِي فَمَنْ أَرَادَهَا بِسُوءٍ رَمَيْتُهُ بِسَهْمٍ مِنْهَا

261 H), *Maʿrifat al-Ṣiqāt*, jld. 1 (Madinah al-Munawwarah: Maktabah al-Madinah al-Munawwarah, 1405 H/1985 M), h. 110.

²¹ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīs al-Ḍaʿīfah*, jll. 8, h. 366.

²² Lihat penjelasan tentang kedudukan riwayat dari *rāwī mukhtaliṭ* dalam Ibn al-Ṣalāḥ, h. 494.; Abū al-Faḍl ‘Abdurrahīm bin al-Ḥusain al-Ḥāfiẓ al-‘Irāqī (w. 806 H), *Alfiyyat al-Ḥadīs* (Cet. I; al-Manṣūrah: Maktabah Fayyāḍ, 1432 H/2011 M), h. 180-181.

Artinya:

Negeri Syam bagaikan Kinānah bagiku, dan barang siapa yang menghendaki keburukan atas negeri itu, maka aku akan melemparkan anak panah yang terbuat dari negeri itu.

Ketika al-Albānī mengomentari dan menilai satatus hadis ini dalam *Silsilah*

al-Aḥādīs al-Da'īfah dia menjelaskan:

Hadis ini tidak masuk dalam deretan hadis-hadis *marfū'*, boleh jadi hadis ini bagian dari riwayat *isrā'īliyyāt*, al-Ḥāfiẓ Abū al-Ḥasan –‘Ali bin Muḥammad bin Syujā’ -al-Rab’iy menyebutkannya dalam karyanya *Faḍāil al-Syām* melalui jalur al-Mas’ūdī dari ‘Aun bin ‘Abdillāh dari ‘Utbah²³... dalam sanadnya terdapat seorang *rāwī* bernama al-Mas’ūdīy dia adalah ‘Abdurrahmān bin ‘Abdullāh seorang *rāwī ḍa’īf* akibat *ikhtilāf*.²⁴

Hadis lain yang diriwayatkan oleh ‘Abdurrahmān al-Mas’ūdīy adalah hadis sebagaimana yang disebutkan oleh al-Bukhārī (w. 256 H) dalam *Adab al-Mufrad* dia berkata:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ الْمُسْعُودِيُّ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ عَنْ أَبِي الرَّبِيعِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: كَانَ مِنْ دُعَاءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ الْمُقَدِّمُ وَالْمُؤَخِّرُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ.²⁵

Artinya:

Telah bercerita kepada kami ‘Abdullāh bin ‘Abd al-Wahhāb, dia berkata: telah bercerita kepada kami Khālīd bin al-Ḥārīs, dia berkata: telah bercerita kepada kami ‘Abdurrahmān al-Mas’ūdīy, dari ‘Alqamah bin Mīrsad, dari Abū al-Rabī’, dari Abū Hurairah, dia berkata: Di antara do’a Nabi saw adalah: “Ya Allah ampunilah aku dari pekerjaanku yang telah lalu dan yang akan datang, dari apa yang aku sembunyikan dan aku tampilkan, Engkau lebih mengetahui pekerjaanku dari aku sendiri, sesungguhnya Engkaulah yang terdahulu (*al-*

²³Lihat. Muḥammad bin ‘Abdillāh bin Bahādir al-Zarkasyī, *al-Lāli al-Mansūrah fī al-Aḥādīs al-Masyhūrah* (T.tp: al-Maktab al-Islāmīy, t.th.), h. 191.

²⁴Muḥammad bin ‘Abdillāh bin Bahādir al-Zarkasyī, *al-Lāli al-Mansūrah fī al-Aḥādīs al-Masyhūrah*, jld. 1, h. 70.

²⁵Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā’īl al-Bukhārīy (w. 256 H), *Adab al-Mufrad* (Cet. III; Beirut: Dār al-Basyāir al-Islāmīyah, 1404 H/1989 M), h. 234.

Muqaddim) dan yang terakhir (*al-Muakhkhir*), tiada sesembahan selain Engkau”.

Dalam komentar dan penilaian al-Albānī terhadap hadis yang diriwayatkan oleh al-Mas’ūdī ini –sebagaimana yang dia tuliskan dalam *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah*-, dia menyatakan:

Adapun al-Mas’ūdī meskipun dia seorang yang *mukhtaliṭ*, dia tetap seorang *rāwī* dengan riwayat hadis yang *ṣaḥīḥ* ketika dia meriwayatkan hadis yang ada padanya sebelum terjadinya *ikhtilāṭ* (kekacauan pada akal nya). Metode untuk mengetahui hal itu adalah dengan memperhatikan seluruh *rāwī* yang menerima riwayat darinya, jika yang menerima riwayat hadis darinya para *rāwī* dari kota Baṣrah (*Baṣrīy*) atau Kūfah (*Kūfīy*), maka riwayat-riwayat hadisnya berstatus *ṣaḥīḥ*, karena mereka menerimanya dari al-Mas’ūdī sebelum terjadinya *ikhtilāṭ* pada diri al-Mas’ūdī, di antara mereka adalah Khālīd bin al-Ḥārīs –sebagaimana yang dijelaskan dalam karya Ibn al-Kayyāl, sedang Khālīd ini adalah seorang *rāwī* yang *ṣiqah* lagi *ṣabt*, dan dia adalah seorang *rāwī* dari kota Baṣrah (*Baṣrīy*).²⁶

Mencermati penilaian al-Albānī terhadap kedua riwayat hadis yang diriwayatkan oleh al-Mas’ūdī di atas, tampak pada riwayat pertama al-Albānī menilai al-Mas’ūdī sebagai *rāwī* yang *ḍaʿīf* karena *ikhtilāṭ* sehingga hadis yang diriwayatkannya pun menjadi *ḍaʿīf*. sedang pada riwayat yang kedua al-Albānī menilai al-Mas’ūdī sebagai *rāwī* yang *ṣaḥīḥ*.

Jika penilaian al-Albānī terhadap al-Mas’ūdī yang tampak kontradiksi tersebut dilihat secara parsial, maka mungkin akan dikatakan bahwa dia bersikap *tasāhul* dalam menilai riwayat dari seorang *rāwī* dengan status *mukhtaliṭ*. Namun, jika penilaian al-Albānī tersebut dilihat dan dicermati secara utuh, maka dapat dikatakan bahwa dia bersikap *mutawassīṭ* (moderat) dalam menilai *rāwī* hadis yang berstatus *mukhtaliṭ* dengan mengaplikasikan kaidah tentang status riwayat dari

²⁶Al-Albānī, *Silsilah al-Ṣaḥīḥah*, jld. 6, h. 1072.

rāwī yang *mukhtaliḥ* sebagaimana yang dijelaskan dan diaplikasikan oleh para *muhaddiṣīn*.

d) Terhindar dari tindakan kefasikan

Kefasikan disebabkan oleh keburukan yang dilakukan oleh seseorang apakah dalam bentuk kemaksiatan atau kebid'ahan. Adapun kefasikan akibat kemaksiatan, seperti melakukan dosa-dosa besar, maka hal tersebut dapat meruntuhkan keadilan ('*adālah*) seorang *rāwī* sehingga riwayat-riwayatnya menjadi tertolak (*mardūd al-riwāyah*). Di antara bentuk kemaksiatan yang juga dapat berakibat tertolakannya riwayat seorang *rāwī* adalah, keduastaaan dalam *rāwī*an hadis dan atau pembiacaraan manusia secara umum. Sebab, syarat utama diterimanya riwayat adalah ketika riwayat tersebut disampaikan oleh *rāwī* yang jujur.

Dalam berbagai karya al-Albānī, dijumpai bahwa dia menolak riwayat dari para *rāwī* yang berstatus *matrūk al-ḥadīṣ* (riwayat-rwayatnya tertolak) dan *kazzābīn* (para pendusta hadis). Misalnya, ketika dia meneliti hadis tentang keutamaan *umarā'* (pemimpin) dan '*ulamā'*:

صِنْفَانِ مِنْ أُمَّتِي إِذَا صَلَحَا صَلَحَ النَّاسُ : الْأُمَرَاءُ وَالْفُقَهَاءُ [فِي رِوَايَةِ: الْعُلَمَاءُ]²⁷

Artinya:

Dua golongan dari umatku, jika keduanya baik, maka semua manusia menjadi baik: para pemimpin dan ahli fiqh (dalam riwayat lain: '*Ulamā'*).

Hadis ini telah diriwayatkan melalui jalur Muḥammad bin Ziyād al-Yasykurī, dari Maimūn bin Mihrān, di Ibn 'Abbās secara *marfū'*. Al-Albānī dalam *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ḍa'īfah* menilai hadis sebagai hadis *mauḍū'* (palsu) disebabkan oleh Muḥammad bin Ziyād dimana Aḥmad menilainya sebagai *rāwī kazzāb* (pendusta)

²⁷Abū Na'im Aḥmad bin 'Abdullah al-Aṣḥāhānī, *Ḥilyat al-Auliya' wa Ṭabaqāt al-Aṣfiyā'*, jld. 4 (Cet. IV; Beirūt: Dār al-Kutub al-'Arabīy, 1405 H), 96.

dan pemalsu hadis (*yaḍa'u al-ḥadīṣ*). Demikian pula halnya dengan Ibn Ma'īn dan al-Dāruqūṭnīy yang juga menilai Muḥammad bin Ziyād sebagai *rāwī kaẓẓāb*. Abū Zur'ah juga menilainya demikian. Al-Ḥāfiẓ al-'Irāqīy menilai bahwa sanad hadis ini *ḍa'īf* (lemah).²⁸ Selanjutnya, al-Albānī berkata:

Penilaian al-Ḥāfiẓ al-'Irāqī akan *ḍa'īf*-nya sanad dari hadis ini, tidak berseberang dengan pernyataan kami akan kepalsuannya, sebab hadis palsu (*mauḍū'*) merupakan bagian dari hadis *ḍa'īf* sebagaimana yang tertuang dalam ilmu *muṣṭalah al-ḥadīṣ*.²⁹

Mencermati penilaian al-Albānī terhadap hadis di atas, tampak bahwa penilaiannya tersebut didasarkan pada penilaian ulama *al-jarḥ wa al-ta'dīl* yang kompeten terhadap *rāwī* hadis. Dalam pada itu, tampak pula sikap al-Albānī terhadap para *rāwī* dengan status *kaẓẓāb* dan atau *ma'rūk*, dalam hal ini dia bersikap *tasyaddud* sebagaimana sikap para ulama hadis terhadap para *rāwī* hadis dengan kedua status tersebut seperti yang dilakukan oleh al-Bukhārī, Muslim, al-Nasā'īy dan selainnya.

Adapun tentang keterlibatan *rāwī* dalam bid'ah, menurut al-Albānī selama kebid'ahan yang dilakukan oleh seorang *rāwī* hadis tidak sampai pada tingkatan kekafiran,³⁰ maka riwayat dari *rāwī* yang bersangkutan tidak dapat ditolak begitu saja, selama dia berstatus sebagai *rāwī ṣiḡah*. Pendapat al-Albānī ini tampak dalam penilaiannya terhadap hadis sebagaimana yang diriwayatkan oleh al-Tirmiẓīy (w. 279 H) dalam *Sunamya*, dia berkata:

²⁸ Al-Albānī, *Silsilah al-Ṣaḥīḥah*, jld. 1, h. 70-71.

²⁹ Al-Albānī, *Silsilah al-Ṣaḥīḥah*, jld. 1, h. 70-71.

³⁰ Pendapat al-Albānī ini sejalan dengan pernyataan Ibn Ḥajar al-'Asqalānī dalam *Nuzḥah al-Nazar*. Lihat. Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al-'Asqalānī (w. 852 H), *Nuzḥah al-Nazar fī Tawḍīḥ Nukḥbah al-Fikr* (Cct. I; Dammām: Dār Ibn al-Jauzīy, 1431 H), h. 59.

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا خَلْفُ بْنُ أَيُّوبَ الْعَامِرِيُّ، عَنْ عَوْفٍ، عَنْ ابْنِ سِيرِينَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خَصْلَتَانِ لَا تَجْتَمِعَانِ فِي مُنَافِقٍ، حُسْنُ سَمْتٍ، وَلَا فِقْهُ فِي الدِّينِ». قَالَ أَبُو عِيسَى: «هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ وَلَا نَعْرِفُ هَذَا الْحَدِيثَ مِنْ حَدِيثِ عَوْفٍ، إِلَّا مِنْ حَدِيثِ هَذَا الشَّيْخِ خَلْفِ بْنِ أَيُّوبَ الْعَامِرِيِّ، وَلَمْ أَرَأْ أَحَدًا يَرْوِي عَنْهُ غَيْرَ مُحَمَّدِ بْنِ الْعَلَاءِ، وَلَا أَدْرِي كَيْفَ هُوَ»³¹

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Abū Kuraib, dia berkata: telah menceritakan kepada kami Khalaf bin Ayyūb al-'Āmirīy dari 'Auf dari Ibnu Sirin dari Abu Hurairah ia berkata; Rasulullah saw. bersabda: "Dua hal yang tidak akan berkumpul pada diri orang munafik, yaitu; akhlaq yang baik dan pemahaman dalam masalah agama." Abū 'Isā berkata; Hadits ini *gharīb*, dan kami tidak mengetahui hadits ini dari 'Auf kecuali dari hadis syaikh ini, yaitu Khalaf bin Ayyūb al-'Āmirīy, dan saya tidak melihat seorang pun yang meriwayatkan darinya selain Abū Kuraib Muḥammad bin al-'Alā sementara saya tidak mengetahui tentang dia."

Hadis ini telah dinilai oleh al-Tirmiżīy sebagai hadis *gharīb*, dan yang dimaksud dengan *gharīb* dalam istilah al-Tirmiżīy adalah *ḍa'īf*.³² Hal itu dapat diketahui melalui pernyataan beliau: "kami tidak mengetahui hadits ini dari 'Auf kecuali dari hadis syaikh ini (Khalaf bin Ayyūb al-'Āmirīy), dan saya tidak melihat seorang pun yang meriwayatkan darinya selain Abū Kuraib Muḥammad bin al-'Alā sementara saya tidak tahu tentang dia." Penilaian al-Tirmiżīy ini mengindikasikan bahwa hadis ini telah diriwayatkan oleh *rāwī* yang berstatus *majhūl*, dan telah meriwayatkan darinya seorang *rāwī* saja. Dalam ilmu hadis *rāwī*

³¹Abū 'Isā Muḥammad bin 'Isā bin Saurah al-Tirmiżīy (w. 279 H), *Sunan al-Tirmiżīy*, jld. 5 (Cet. II; Mesir: Syarikat Makatabah wa Maṭba'ah al-Bābīy al-Ḥalibīy, 1395 H/1975 M), h. 49.

³²Muḥammad Ḍiyā' al-Raḥmān al-A'zamī, *Dirāsāt fī al-Jarḥ wa al-Ta'dīl* (Cet. I; Madinah al-Munawwarah: Maktabat al-Ghurabā' al-Aṣariyyah, 1415 H/1995 M), h. 314.

dengan status seperti itu disebut dengan *majhūl al-‘ain*, dan riwayatnya tertolak, kecuali ditemukan penjelasan akan ke-*ṣiqah*-annya.³³

Sementara itu, penilaian al-Albānī terhadap riwayat hadis di atas – sebagaimana yang dia tuangkan dalam *Silsilah al-Ṣaḥīḥah* – berbeda dengan penilaian al-Tirmizīy. Menurutny, hadis tersebut berstatus *ṣaḥīḥ*.³⁴

Adapun *‘illah* akan *ḍa‘īf*-nya hadis tersebut menurut al-Tirmizīy – sebagaimana yang terlihat dalam komentarnya pada hadis- adalah, karena dalam sanadnya terdapat seorang *rāwī* yang bernama Khalaf bin Ayyūb al-‘Āmirī dan dia adalah seorang *rāwī* yang *majhūl*, serta tidak seorangpun yang meriwayatkan darinya selain Abū Kuraib. Menurut al-Albānī, selain Abū Kuraib terdapat sejumlah *rāwī* lainnya yang juga menerima riwayat dari Khalaf seperti: Aḥmad bin Ḥanbal, Abū Ma’mar al-Qaṭī‘iy, dan Muḥammad bin Muqātil al-Marwazī. Dengan demikian, maka Khalaf dalam sanad hadis di atas bukanlah seorang *rāwī* yang *majhūl*.³⁵

Selain itu, al-Albānī juga mempertimbangkan penilaian para ulama *al-Jarḥ wa al-Ta‘dīl* di antaranya; riwayat al-‘Aqīlīy dari Ibn Ma‘īn yang menilai Khalaf sebagai *rāwī* yang *ḍa‘īf*. Selanjutnya, al-‘Aqīlī menilai hadis di atas dengan mengatakan: “hadis tersebut bukan berasal dari ‘Auf, akan tetapi hadis tersebut telah diriwayatkan dari Anas dengan sanad yang tidak dapat dipertanggungjawabkan (*bi isnād lā yaṣbut*)”.³⁶ Ibn Ḥibbān dalam *al-ṣiqāt* menilai Khalaf sebagai *rāwī* yang menganut paham *murji’ah* secara berlebihan (*murji’an ghāliyan*), hadis-hadis yang

³³Lihat. al-‘Asqalānī (w. 852 H), h. 70.

³⁴Lihat. Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah*, jld. 1, h. 561.

³⁵Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah*, jld. 1, h. 561.

³⁶Lihat. Muḥammad bin ‘Amr al-‘Aqīlīy, *al-Ḍu‘afā’ al-Kabīr*, jld. 2 (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1404 H.), 494.

diriwayatkannya harus dijaui dan ditinggalkan disebabkan oleh sikap *ta'aṣṣub*-nya terhadap akidah murji'ah...³⁷ Kemudian, al-Albānī berkata:

Jiwaku merasa tidak tenang terhadap *jarḥ* (kecacatan) yang dialamatkan kepada *rāwī* yang bersangkutan (Khalaf); karena penyebab *jarḥ* (kecacatan) tersebut tidak dijelaskan secara eksplisit (*jarḥan ghairu mufasssaran*), kecuali dalam penilaian Ibn Hibbān. Tetapi, dalam penilaiannya tersebut cukup jelas bahwa dia tidak menemukan kecacatan (*jarḥ*) pada diri Khalaf kecuali hanya karena dia seorang yang berfaham murji'ah. Para peneliti hadis (*muḥaqqiqīn*) tidak menganggap hal tersebut sebagai bentuk *jarḥ*. Oleh karena itu, dapat dijumpai bahwa al-Bukhārī dalam kitab *Ṣaḥīḥ*-nya menerima riwayat dari beberapa *rāwī* dari golongan khawārij, syī'ah, qadariyah, dan selainnya dari kelompok pengikut hawa nafsu (*ahl al-ahwā'*). Sebab, yang dijadikan sebagai tolok ukur dalam periwayatan hadis adalah *rāwī*-nya harus berstatus *ṣiqah* lagi *ḍabt*.³⁸

Dalam pernyataan al-Albānī tersebut, terungkap teori tentang kualitas hadis yang dalam sanadnya terdapat seorang *rāwī* yang terindikasi terlibat dalam perilaku bid'ah. Menurutnya, hadis yang diriwayatkan dari seorang *ahl al-bid'ah* dapat diterima, sebab kebid'ahan bukanlah bagian dari *jarḥ* dan tidak dapat dijadikan sebagai tolok ukur dalam menerima dan menolak suatu riwayat hadis.

Penerimaan al-Albānī terhadap riwayat hadis dari seorang *rāwī* yang terontaminasi oleh kebid'ahan semakin tegas ketika dia menilai *ṣaḥīḥ* hadis:

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرِهِ الَّذِي تَأْمُوا فِيهِ حَتَّى طَلَعَتِ الشَّمْسُ ، فَقَالَ : إِنَّكُمْ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَدَرَدَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ أَرْوَاحَكُمْ ، فَمَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ فَلْيُصَلِّهَا إِذَا اسْتَيْقَظَ ، وَمَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَ.³⁹

Artinya:

Dalam salah satu perjalanan Nabi saw dimana beliau dan para sahabatnya tertidur hingga terbitnya matahari, kemudian Nabi saw bersabda: "Sesungguhnya kalian pada waktu itu (tidur) dalam keadaan mati, lalu Allah

³⁷Lihat. Muḥammad bin Hibbān bin Aḥmad al-Tamīmī al-Bustī, *al-Ṣiqāt*, jld. 8 (Cet. I; Beirut: Dār al-Fikr, 1395 H/1975 M), h. 228.

³⁸Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah*, jld. 1, h. 562.

³⁹Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah*, jld. 1, h. 752.

mengembalikan ruh kalian. Oleh sebab itu, barang siapa yang meninggalkan shalat karena ketiduran, maka hendaklah dia menegakkannya (melaksanakannya) ketika dia telah terbangun, dan barang siapa terlupa melakukan shalat, maka hendaklah dia menegakkannya (melaksanakannya) ketika dia mengingatnya

Hadis ini telah diriwayatkan oleh Abū Ya'lā al-Mūṣifīy dalam *Musnad*-nya melalui jalur sanad dari Abū Khaisamah dari Ibn Dukain dari 'Abd al-Jabbār al-Hamadānī dari 'Aun bin Abī Juhaifah, dari Ayahnya.⁴⁰

Al-Albānī menilai sanad hadis ini sebagai sanad yang baik (*hāẓā isnād jayyid*), para *rāwī* nya berstatus *ṣiqah* yang juga merupakan para *rāwī* yang terdapat dalam *al-ṣaḥīḥain* (*rijāl al-syaikhain*) kecuali 'Abd al-Jabbār, dia adalah seorang *rāwī* dengan status *ṣadūq* dan berhaluan syi'ah sebagaimana penilalain al-Ḥāfiẓ (al-'Asqalānīy) dalam *Taqrīb*-nya.⁴¹ Selanjutnya, al-Albānī berkata:

Seorang *rāwī* yang berhaluan syi'ah tidak memberikan implikasi pada hadis yang diriwayatkannya, sebab, yang dijadikan sebagai tolok ukur dalam periwayatan hadis adalah seorang *rāwī* harus muslim, 'ādil dan ḍābiṭ. Adapun tentang keterlibatannya dalam mazhab tertentu yang berseberangan dengan mazhab *ahl al-sunnah*, maka hal itu tidak dapat digolongkan dalam kategori *jarḥ*, selama *rāwī* yang bersangkutan tidak mengingkari perkara-perkara agama dan syari'at yang *mutawātir* sebagaimana yang telah dijelaskan oleh al-Ḥāfiẓ Ibn Hajar dalam *Syarḥ al-Nukhbah*.⁴² Inilah sikap moderat (*al-inṣāf*) dan keadilan para *muḥaddisīn* terhadap para *rāwī* yang berseberangan mazhab dengan mereka.⁴³

Mencermati penilaian al-Albānī terhadap riwayat hadis dari *rāwī* yang bersatus *kazzāb*, tampak bahwa dia dalam hal ini bersikap *mutasyaddid* karena dalam pandangannya berdusta atas nama Nabi saw. merupakan bagian dari dosa

⁴⁰ Aḥmad bin 'Alī bin al-Muṣannā Abū Ya'lā al-Mūṣifī al-Taimīy, *al-Musnad*, Juz. 2 (Damaskus: Dār al-Ma'mūn li al-Turās, 1404 H/1989 M), h. 192.

⁴¹ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah*, h. 752.

⁴² Lihat. Al-'Asqalānī (w. 852 H), h. 71.

⁴³ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah*, h. 752

besar sehingga para *rāwī* yang berstatus *kazzāb* riwayatnya harus ditolak. Sikap al-Albānī ini tidak berseberangan dengan sikap paramuḥaddiṣīn baik dari kalangan *mutaqaddimīn* maupun *muta'akhkhirīn*. Adapun tentang sikapnya terhadap *rāwī* yang dinyatakan sebagai *ahl al-bid'ahwa al-ahwā'* (praktisi bid'ah dan mengikuti hawa nafsu dalam agama), maka al-Albānī memilih bersikap moderat (*mutawassiṭ*) dengan pertimbangan bahwa selama kebid'ahan yang dilakukan oleh *rāwī* itu tidak sampai pada tingkat mendustakan atas nama Nabi saw. dalam artian bahwa *rāwī* yang bersangkutan masih berpegang teguh pada prinsip-prinsip ajaran syari'at Islam yang bersifat *mutawāṭir*. Sebab, menurutnya kebid'ahan tidak tergolong dalam bentuk kefasikan yang dapat menjatuhkan nilai keadilan seorang *rāwī* hadis.

Dengan demikian, maka dapat dinyatakan bahwa kefasikan yang dapat menjatuhkan dan meruntuhkan keadilan seorang *rāwī* menurut al-Albānī adalah ketika seorang *rāwī* melakukan kedustaan atas nama Nabi saw. dan mendustakan prinsip-prinsip ajaran syari'at Islam yang bersifat *mutawāṭir*. Adapun tentang kebid'ahan, maka hal itu tidak dapat men-*jarḥ* seorang pun dari kalangan *rāwī*, sebab tidak tergolong dalam bagian tindakan kefasikan.

e) Selamat dari tindakan yang merusak *murū'ah* (*khawārim al-murū'ah*)

Secara etimologi kata *murū'ah* berarti *al-insānīyah* (sisi manusiawi)⁴⁴ diartikan pula dengan *kamāl al-rujūlīyah* (kesempurnaan sisi kemanusiaan).⁴⁵ Adapun kata *murū'ah* secara terminologis menurut para ulama fiqh (*fiqhahā'*) adalah menjaga diri dari berbagai perkara yang dapat mengotori jiwa dan menuai celaan manusia secara umum. Al-Jurjānīy (w. 816 H.) mendefenisikannya dengan kekuatan

⁴⁴ Al-Jawhārīy, *al-Ṣiḥḥah fī al-Lughah*, jld. 2, h. 164.

⁴⁵ Muḥammad bin Mukram bin Manzūr al-Afriqīy al-Miṣrīy, *Lisān al-'Arab*, juz.1 (Cet. I; Beirut: Dār Ṣādir, t.th.), h. 154.

jiwa yang menjadi dasar terbentuknya perangai yang indah yang menuai pujian baik secara syari'at, akal maupun adat.⁴⁶

Sementara itu, para ulama hadis mendefenisikannya dengan kesempurnaan seseorang dari sisi kejujuran lisan, menjaga kewibawaan saudara, mencurahkan seluruh bentuk kebajikan kepada para penduduk, dan menahan terjadinya gangguan kepada tetangga. Dikatakan pula, bahwa *murū'ah* adalah berakhlak sesuai dengan akhlak sebayanya baik dari cara berpakaian, jalan, gerakan, tempat tinggal serta seluruh bentuk sifat-sifat mereka.⁴⁷

Berangkat dari definisi etimologis dan termonologis *murū'ah* di atas, dapat ditegaskan bahwa para *muḥaddisīn* dan selainnya memandang bahwa keadilan (*al-adālah*) memiliki keterkaitan yang erat dengan *murū'ah*, sebab *murū'ah* merupakan penghalau dan hijab dari kemaksiatan, ia ibarat pakaian yang menutupi badan.

Secara umum, al-Albānī sejalan dengan *jumhūr al-muḥaddisīn* tentang kaidah selamatnya seorang *rāwī* dari berbagai sebab yang dapat merusak *murū'ah* sebagai kaidah minor bagi *'adālah al-rāwī*.⁴⁸ Di antara sebab yang dapat merusak *murū'ah* seorang *rāwī* hadis adalah ketika dia mengambil upah dari hadis yang diriwayatkannya tersebut.⁴⁹ Untuk mengetahui bagaimana sikap al-Albānī terhadap permasalahan ini, berikut akan peneliti bandingkan dua riwayat hadis yang di dalam sanadnya terdapat *rāwī* yang mengambil dan atau menerima upah dari *rāwī* hadis:

⁴⁶Alī bin Muḥammad al-Sayyid al-Syarīf al-Jurjānīy (w. 816 H), *Mu'jam al-Ta'rifāt* (Kairo: Dār al-Faḍīlah, t.th.), h. 176.

⁴⁷Muhammad bin Ismā'īl al-Amīr al-Ḥusainīy al-Ṣan'ānīy, *Tawḍīḥ al-Afkār li Ma'ānī Tanqīḥ al-Anzār*, juz. 2 (Madinah al-Munawwarah: Maktabah al-Salafīyah, t.th.), h. 118.

⁴⁸Lihat. *Ta'fīq* al-Albānī dalam Aḥmad Muḥammad Syākir, *op.cit.*, juz. 2, h. 128.

⁴⁹Ibn al-Ṣalāḥ, *Ma'rifāt Anwā' 'Ilm al-Ḥadīṣ*, h. 237.

Pertama, dalam *Silsilah al-Aḥādīs al-Ḍaʿīfah* pada hadis No. 3275, al-Albānī menyebutkan riwayat sebagaimana yang didokumentasikan oleh al-Rāfiʿī dalam kitab *Tārīkhnya* melalui riwayat *muʿallaq* al-Khalīlī dari ‘Alī bin Muḥammad bin Mahrawaih -dia berkata-: telah menceritakan kepada kami Muḥammad bin Yahya al-Ṭūsī di daerah Qazwīn -dia berkata-: telah menceritakan kepada kami Muḥammad bin Yūsuf al-Faryābī -dia berkata-: telah menceritakan kepada kami al-Šaurī dari al-Aʿmasy dari Abī Wāil dari ‘Abdullah bin Masʿūd -dia berkata-: Rasulullah saw. bersabda:

إِزْهَمُوا حَاجَةَ الْغَنِيِّ ، فَقَالَ رَجُلٌ : وَمَا حَاجَةُ الْغَنِيِّ ؟ قَالَ : الرَّجُلُ الْمُوسِرُ يَحْتَاجُ ، فَصَدَقَةُ الدَّرْهَمِ عَلَيْهِ عِنْدَ اللَّهِ بِمَنْزِلَةِ سَبْعِينَ أَلْفًا.⁵⁰

Artinya:

Hargailah kebutuhan orang-orang kaya, seseorang berkata: apa yang menjadi kebutuhan orang kaya ? Rasulullah saw. menjawab: “orang yang memiliki keluasan rezeki juga membutuhkan, dan bersedekah kepadanya dengan satu dirham nilainya sama dengan 70 ribu dirham di sisi Allah”.

Al-Albānī menilai hadis ini sebagai hadis *mauḍūʿ* (palsu),⁵¹ dia menyatakan: Hadis ini disebutkan oleh al-Rāfiʿī dalam biografi Muḥammad bin Yahya al-Ṭūsī tanpa *jarḥ* maupun *taʿdīl* dengan menyatakan bahwa sanadnya tidak jelas...atau mungkin yang tidak jelas itu adalah *raʾwī* yang bernama Ibn Mahrawaih.⁵² Ibn Hajar dalam *Lisān al-Mizān* menyatakan bahwa Šāliḥ bin Aḥmad dalam *Ṭabaqāt Aḥl Hamadān* telah berkata: ‘Aku telah mendengarkan riwayat darinya dan dari ayahku, dan dia -Ibn Mahrawaih- mengambil upah ketika meriwayatkan hadis dari naskah yang diriwayatkannya dari al-Riḍā (‘Alī bin Musā), sehingga dia dicela atas tindakannya tersebut’. Tetapi, bagi kami dia adalah seorang yang jujur (*maḥalluhu ‘indana al-ṣidqu*)...⁵³ Selain itu, Hadis ini telah diriwayatkan pula oleh al-Khaṭīb al-Baghḍādī dalam *Tārīkh Baghdād*

⁵⁰ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīs al-Ḍaʿīfah*, juz. 7, h. 270.

⁵¹ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīs al-Ḍaʿīfah*, juz. 7, h. 270.

⁵² Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīs al-Ḍaʿīfah*, juz. 7, h. 276.

⁵³ Al-ʿAsqalānī (w. 852 H), *Lisān al-Mizān*, juz. 4 (Cet. III; Beirut: Dār al-ʿAḥadīyah, 1406 H/1986 M), h.257.

dengan jalur sanad dari Nāfi' bin 'Alī bin Yahyā -dia berkata-: telah bercerita kepada kami 'Alī bin Muḥammad bin Mahrawaih al-Qazwīnī -dia berkata-: telah bercerita kepada kami Muḥammad bin Yahyā al-Ṭūsī -dia berkata-: telah bercerita kepada kami Muḥammad bin Yūsuf al-Faryābī... Selanjutnya, al-Khaṭīb berkata: "Hadis ini sangat aneh (*gharīb jiddan*) dari riwayat-riwayat al-A'masy, dari Abū Wā'il, dari 'Abdullah. Demikian pula dari riwayat-riwayat al-Šaurī dari al-A'masy, dan aku tidak mengetahui (tidak mengenali) hadis ini kecuali dari riwayat Muḥammad bin Yahyā al-Ṭūsī dari al-Faryābī.⁵⁴

Mencermati landasan penilaian al-Albānī terhadap hadis ini, dapat dianalisa bahwa kepalsuan hadis tersebut disebabkan oleh dua bentuk '*illah* (kecacatan) dalam sanadnya yaitu: 1) adanya seorang *rāwī* yang mengambil dan menerima upah dari hadis yang diriwayatkannya dalam hal ini 'Alī bin Muḥammad bin Mahrawaih al-Qazwīnī berdasarkan penukilan al-'Asqalānī dari Šāliḥ bin Aḥmad; 2) sanad hadis tersebut sangat *gharīb* berdasarkan penilaian al-Khaṭīb al-Baghdādī.

Dari kedua '*illah* kepalsuan atas hadis tersebut, oleh al-Albānī terletak pada sebab '*illah* yang pertama, karena dalam pernyataan Šāliḥ bin Aḥmad sebagaimana yang dinukil oleh al-'Asqalānī mengandung penjelasan, bahwa 'Alī bin Muḥammad bin Mahrawaih al-Qazwīnī ketika menyampaikan riwayat hadis yang diterimanya melalui naskah 'Alī bin Musā al-Riḍā dia biasanya menarik upah darinya, dan seorang *rāwī* yang menarik upah dalam *rāwī* hadis, maka riwayatnya tertolak sebagaimana pendapat Ishāq bin Rāhūyah, Aḥmad bin Ḥanbal, Abū Ḥatim al-Rāzī dan selain mereka.⁵⁵ Bahkan, Ishāq bin Rāhūyah berpendapat bahwa hadis-hadis yang diriwayatkan oleh orang yang memungut upah dari periwayatan hadis, riwayatnya tidak dapat didokumentasikan (*lā yuktabu 'anhu*).⁵⁶Ini menunjukkan,

⁵⁴ Aḥmad bin 'Alī bin Šābit Abū Bakar al-Khaṭīb al-Baghdādī, *Tārīkh Baghdād*, juz. 13 (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.), h. 322.

⁵⁵ Ibn al-Šalāḥ, *Ma'rifāt Anwā' 'Ilm al-Ḥadīs*, h. 237-238.

⁵⁶ Ibn al-Šalāḥ, *Ma'rifāt Anwā' 'Ilm al-Ḥadīs*, h. 237-238.; Lihat juga. al-Khaṭīb al-Baghdādī, *al-Kifāyah fī 'Ilm al-Riwāyah* (al-Maḍīnah al-Munawwarah: al-Maktabah al-'Ilmiyah, t.th.), h. 154.

bahwa al-Albānī menilai riwayat hadis tersebut sebagai hadis *mauḍū'* dengan melihat sisi lahiriyah teks hadis yang mengandung pemberian keuntungan bagi salah seorang *rāwī* dalam sanadnya dan hal tersebut merupakan bentuk *khawārim al-murū'ah* (perkara yang merusak kewibawaan seseorang) yang berakibat pada merusaknya *'adālah* (keadilan) seorang *rāwī*.

Kedua, dalam *Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah* pada hadis No. 503, al-Albānī menuliskannya dengan redaksi:

طُوبَى لِلشَّامِ، إِنَّ مَلَائِكَةَ الرَّحْمَنِ بِاسِطَةً أَجْنَحَتَهَا عَلَيْهَا

Artinya:

Beruntunglah bagi penduduk Syam, Sesungguhnya Malaikat Sang Maha Pengasih (Allah) telah membentangkan sayapnya di atas negeri Syam.

Hadis ini telah diriwayatkan oleh al-Ḥākim dalam *al-Mustadrak* melalui jalur Abū al-Naḍr Muḥammad bin Muḥammad bin Yūsuf dia berkata: telah menceritakan kepada kami 'Uṣmān bin Sa'īd al-Dārimī, Abū Mūsā al-Asadī, dan al-Ḥārīs bin Abī Usāmah al-Tamīmī mereka berkata: telah menceritakan kepada kami Yahya bin Ishāq al-Sailahīnī dia berkata: telah bercerita kepada kami Yahya bin Ayyūb, dia berkata: telah menceritakan kepadaku Yazīd bin Abī, bahwasanya 'Abdurrahman bin Syammāsyah telah menceritakan kepadanya dari Zaid bin Ṣābit dia berkata:

كُنَّا حَوْلَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نُؤَلِّفُ الْقُرْآنَ [مِنَ الرَّقَاعِ] إِذْ قَالَ: «طُوبَى لِلشَّامِ»، فَقِيلَ لَهُ: وَلِمَ؟ قَالَ: «لِأَنَّ مَلَائِكَةَ الرَّحْمَنِ بِاسِطَةً أَجْنَحَتَهَا عَلَيْهَا»⁵⁷

Artinya:

Suatu ketika kami sedang berada di sisi Rasulullah saw sedang menulis ayat-ayat al-Qur'an (pada pelepah kurma), kemudian beliau bersabda: "Beruntunglah

⁵⁷ Abū 'Abdillāh Muḥammad bin 'Abdullāh al-Ḥākim al-Naisābūrī, *al-Mustadrak 'Alā al-Ṣaḥīḥain*, jld. 2 (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1411 H/1990 M), h. 249.

para penduduk Syam”, dikatakan kepada beliau: ‘kenapa demikian ?’ Beliau bersabda: “Kar Malaikat Sang Maha Pengasih (Allah) telah membentangkan sayapnya di atas negeri Syam.

Salah seorang di antara perawi yang terdapat dalam sanad al-Ḥākim di atas yang dianggap bermasalah oleh sementara peneliti hadis adalah **al-Ḥārīs bin Abī Usāmah al-Tamīmī**, sebab al-Ḥākim dalam ringkasannya terhadap *al-Mustadrak* karya al-Ḥākim menyatakan bahwa hadis tersebut merupakan hadis *munkar* dan al-Ḥārīs tidak dapat dijadikan sandaran (*laisa bi mu’tamad*), dalam karyanya *al-Du’afā’ wa al-Matrūkīn* al-Ḥākim juga menilainya sebagai perawai *ḍa’īf* sebagaimana yang disebutkan oleh al-Munāwī dalam *Faiḍ al-Qadīr*. Biografi al-Ḥārīs disebutkan pula dalam *Taẓkirah al-Ḥuffāẓ* karya al-Ḥākim.⁵⁸

Menurut al-Albānī, penilaian *ḍa’īf* oleh al-Ḥākim dalam *Taẓkirah al-Ḥuffāẓ* terhadap al-Ḥārīs tidak dapat dibenarkan, sebab al-Ḥākim ketika menjelaskan biografi al-Ḥārīs, dia menyatakan: “Ibrāhīm al-Ḥarībī menilai al-Ḥārīs sebagai perawi yang *ṣiqah*, meskipun dia mengetahui bahwa al-Ḥārīs mengambil upah dari periwayatan hadis...al-Dāruqutnī menilai al-Ḥārīs sebagai perawi yang *ṣadūq*, adapun masalah dia mengambil upah dari periwayatan hadis disebabkan karena dia seorang yang fakir dan memiliki banyak putri. Dalam *al-Mīzān* pun al-Ḥākim menilai al-Ḥārīs sebagai perawi yang *ḥafīẓ*, sangat mengetahui hadis, memiliki sanad yang sangat tinggi, beberapa orang mencelanya tanpa dasar yang kuat.⁵⁹ Kemudian al-Albānī menyimpulkan dengan berkata:

Sesungguhnya, al-Ḥārīs bin Usāmah adalah seorang perawi yang *ṣiqah* lagi *ḥafīẓ*. Adapun celaan-celaan yang dialamatkan kepadanya tidak dapat dijadikan dasar. Sementara itu, al-Ḥākim memiliki penialain ganda terhadap al-Ḥārīs. Pada satu sisi dia menilai al-Ḥārīs sebagai perawi *ṣiqah* lagi *ṣadūq* sebagaimana dalam

⁵⁸ Lihat. Al-Albānī, *Silsilah Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah*, jld. 2, h. 22.

⁵⁹ Al-Albānī, *Silsilah Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah*, jld. 2, h. 26.

al-Mizān dan *al-Du'afā'*, dan penilaiannya ini adalah yang paling kuat (*rājih*). Pada sisi yang lain dia menilaikannya sebagai perawi yang tidak dapat dijadikan sandaran (*laisa bi 'umdah*), penilaiannya ini *marjūh*. Sebab, didasarkan pada ingatan, dan ingatan dapat menipu. Adapun dalam dua karyanya yang telah disebutkan sebelumnya, dia menyampaikan penilaiannya terhadap al-Hāris setelah melakukan penelitian yang mendalam terhadap perawi yang bersangkutan. Pernyataan itu dikuatkan pula olehnya dalam karyanya *Siyar A'lām al-Nubalā'*, di dalamnya dia menyimpulkan dengan mengatakan: 'al-Hāris adalah seorang perawi yang tidak bermasalah (*la ba'sa bi al-rajul*), dan hadis-hadis yang diriwayatkannya bersifat konsisten (*'alā istiqāmah*).⁶⁰

Membandingkan kedua riwayat hadis di atas dengan perbedaan status penilaian al-Albānī terhadapnya dalam hubungannya dengan *khawārim al-murū'ah*, dapat diketahui bahwa al-Albānī dalam menyikapi periwayat yang terindikasi melakukan perkara-perkara yang dapat merusak kesopanan diri berada pada wilayah *al-tawassuṭ* (moderat) dalam artian, bahwa periwayat yang melakukan tindakan yang dapat merusak *murū'ah*nya sendiri secara sengaja dengan tujuan tertentu, maka riwayatnya tertolak. Tetapi, jika dia melakukannya karena kondisi yang memaksanya untuk melakukan itu, maka riwayatnya tetap dipertimbangkan.

c. *Rāwī* bersifat *ḍābiṭ*

Perawi yang *ḍābiṭ* adalah perawi yang menghafalkan hadis-hadisnya dengan baik dan benar, mengetahui dengan baik dan benar riwayat-riwayatnya dalam dua bentuk ke-*ḍābiṭ*-an yaitu: *ḍabṭ al-ṣadr*⁶¹ dan *ḍabṭ al-kitāb*.⁶²

Adapun lawan dari *ḍābiṭ* adalah hafalan yang jelek (*sayyi'u al-ḥifẓ*), melakukan banyak kesalahan fatal (*fahsyun ghalat*), melakukan banyak kelalaian

⁶⁰ Al-Albānī, *Silsilah Ahādīs al-Ṣaḥīḥah*, jld. 2, h. 26.

⁶¹ *Ḍabṭ al-Ṣadr* adalah kekokohan hafalan seorang periwayat hadis atas riwayat yang telah didengarkannya dan dapat menyampaikannya kepanpun ia diminta dan dikehendaki. Lihat. Al-'Asqalānī, *Nuzḥah al-Nazar Syarḥ Nukḥbat al-Fikr* (Beirūt: Dār al-Fikr, t.th.), h. 38

⁶² *Ḍabṭ al-Kitāb* adalah penjagaan seorang periwayat terhadap tulisan dan atau kitab yang memuat riwayat-riwayat hadis yang telah dia dengarkan dan senantiasa memperbaiki kesalahan-kesalahan yang terjadi di dalamnya hingga dia menyampaikan dan atau meriwayatkannya. Lihat. *Ibid*.

dalam periwayata (*kaṣurat ghaflatuh*), dan atau adanya *wahm* dalam riwayat-riwayatnya.

Dalam karya-karya al-Albānī dijumpai bahwa dia tidak ber*hujjah* dengan hadis-hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang memiliki hafalan yang jelek (*sayyi'u al-ḥifẓ*) dan sederajat dengan itu. Sebab, riwayat dari perawi hadis yang memiliki hafalan yang jelek merupakan bagian dari riwayat-riwayat yang tertolak (*mardūd*) sebagaimana yang telah ditetapkan dalam kitab-kitab *muṣṭalah*.

Untuk memperjelas sikap al-Albānī terhadap riwayat dari perawi yang berstatus *sayyi'u al-ḥifẓ*, berikut akan penulis nukil dari hasil penelitian al-Albānī terhadap hadis:

لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنٍ : حِينَ تُفْتَحُ الصَّلَاةُ ، وَ حِينَ يَدْخُلُ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ فَيَنْظُرُ إِلَى الْبَيْتِ ، وَ حِينَ يَقُومُ عَلَى الْمَرْوَةِ ، وَ حِينَ يَقِفُ مَعَ النَّاسِ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ ، وَ يَجْمَعُ ، وَ الْمَقَامَيْنِ حِينَ يُرْمِي الْجُمُرَةَ.⁶³

Artinya:

Tangan tidak dapat diangkat kecuali dalam tujuh tempat: ketika awal shalat (*takbirat al-iḥrām*), ketika memasuki masji al-ḥaram dan melihat ke ka'bah, ketika berdiri di marwa, ketika wukuf di padang 'Arah, dan ketika mengumpulkan batu-batu kecil dan berdiri melempar jumrah.

Berdasarkan hasil *takhrīj* al-Albānī, hadis diriwayatkan oleh al-Ṭabrānī dalam *al-Mu'jam al-Kabīr* (3/146/2) dia berkata telah menceritakan kepada kami Muḥammad bin 'Uṣmān bin Abī Syaibah: telah menceritakan kepada kami Muḥammad bin 'Imrān bin Abī Lailā: telah menceritakan kepadaku ayahku: telah menceritakan kepada kami Ibn Abī Lailā: dari al-Ḥakam: dari Miqsam: dari Ibn 'Abbās secara *marfū'*.⁶⁴

⁶³ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ḍa'īfah*, jld. 3, h. 166.

⁶⁴ Al-Albānī, *Silsilah Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah*, jld. 2, h. 26.

Hasil penelitian al-Albānī menyatakan, Sanad hadis ini *ḍaʿīf* disebabkan oleh Ibn Abī Lailā, dia bernama Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥmān dan dia adalah seorang periwayat yang memiliki hafalan yang jelek (*sayyi’ al-ḥifẓ*). Hadis ini telah diriwayatkan pula oleh al-Bazzār dalam *musnad*-nya (No. 519-*kasyf al-astār*) juga melalui jalur Ibn Abī Lailā dengan lafaz *لا ترفع الأيدي* *tanpalām al-nāfiyah* (لا) kemudian berkata: “hadis ini telah diriwayatkan oleh *jama’ah* dalam bentuk *mauqūf*, sedangkan Ibn Abī Lailā bukanlah seorang *ḥāfiẓ* (*lam yakun ḥāfiẓan*)”. ‘Abd al-Ḥaqq al-Isybilī dalam *al-Aḥkām* (102/1) setelah menyebutkan hadis ini dia berkata: “hadis ini telah diriwayatkan melalui jalur lain secara *mauqūf*, dan Ibn Abī Lailā bukanlah seorang *ḥāfiẓ*”. al-Ḥāfiẓ –al-‘Asqalānī- dalam *al-Taqrīb* menyatakan bahwa Ibn Abī Lailā adalah seorang yang *ṣadūq* tetapi hafalannya sangat buruk (*sayyi’ al-ḥifẓ jiddan*).⁶⁵

Mencermati contoh dari hasil penelitian al-Albānī di atas dan sikapnya terhadap riwayat dari perawi yang berstatus *sayyi’ al-ḥifẓ*, tampak bahwa penerapan al-Albānī terhadap kaidah ke-*ṣaḥīḥ*-an hadis yang berhubungan dengan ke-*ḍaʿīf*-an perawi selaras dengan sikap para *muḥaddisīn*. Sebab, dalam contoh di atas, tampak bahwa al-Albānī menegaskan sikapnya dengan berdasar pada penilaian para ulama *al-jarḥ wa al-ta’dīl*.

d. Hadis tidak *syāz* (*sālīman min al-syūzūz*)

Tentang selamtnya suatu riwayat hadis dari *syāz*, al-Albānī menegaskan dalam berbagai karyanya dengan mengatakan: “Di antara syarat *ṣaḥīḥ*-nya suatu

⁶⁵ Al-Albānī, *Silsilah Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah*, jld. 2, h. 26.

riwayat hadis, perawinya tidak meriwayatkan suatu hadis yang berseberangan dengan riwayat para perawi *ṣiqah* lainnya”.⁶⁶

Pengertian hadis *syāz* menurut al-Albānī adalah suatu hadis yang diriwayatkan oleh perawi *ṣiqah* yang berseberangan dengan yang diriwayatkan oleh perawi yang lebih *ṣiqah* darinya, sebagaimana yang difahami dan dianut oleh para *muhaddisīn*.⁶⁷

Salah satu contoh hadis yang mengandung *syāz* dalam sanadnya adalah hadis:
 بَادِرُوا بِالْأَعْمَالِ سِتًّا: طُلُوعُ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، أَوْ الدُّخَانُ، أَوْ الدَّجَالُ، أَوْ الدَّابَّةُ، أَوْ خَاصَّةٌ أَحَدِكُمْ
 أَوْ أَمْرُ الْعَامَّةِ⁶⁸

Artinya:

Segerakan beramal sebelum muncul enam hal: terbitnya matahari dari barat, munculnya asap tebal, munculnya dajjal, munculnya hewan (yang dapat berbicara), dosa besar yang dilakukan oleh salah seorang di antara kalian, dan atau rusaknya tatanan sosial.

Dalam *Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah* Al-Albānī berkata: Hadis ini diriwayatkan oleh Muslim (8/208), Ibn Ḥibbān (8/279/6752), dan Aḥmad (2/324, 407) melalui jalur Syu’bah dan Hammām dari Qatādah, dari al-Ḥasan (al-Baṣrī), dari Ziyād bin Riyāḥ, dari Abū Hurairah, dari Nabi Saw.

Diriwayatkan pula oleh al-Ṭayālīsī (2770), dan darinya Aḥmad (2/511), serta al-Ḥākim (4/516) melalui jalur ‘Imrān al-Qaṭṭān, dari Qatādah, dari ‘Abdullah bin Rabāḥ, dari Abū Hurairah. Al-Ḥākim berkata: “Sanad Hadis ini *Ṣaḥīḥ*”.⁶⁹

⁶⁶ Al-Albānī, *Tamām al-Minnah*, h. 239.

⁶⁷ Al-Albānī, *Tamām al-Minnah*, h. 15-16.

⁶⁸ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah*, jld. 2, h. 387.

⁶⁹ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah*, jld. 2, h. 387.

Menurut al-Albānī jalur sanad ‘Imrān bin al-Qaṭṭān merupakan jalur sanad yang *syāẓ*, karena al-Qaṭṭān adalah seorang perawi yang lemah hafalannya, dan hadis-hadisnya bersifat *ḥasan* jika dia tidak *mukhālafah*, sedang dalam hadis ini dia berseberangan (*mukhālafah*) dengan sanad yang lebih kuat darinya dengan matan hadis yang sama. Sebab, dia menyebut dalam sanadnya ‘Abdullah bin Rabāḥ sebagai pengganti posisi bagi Ziyād bin Riyāḥ, dan juga menjatuhkan dan atau menghilangkan al-Ḥasan al-Baṣrī. Jadi, meskipun ‘Imrān adalah seorang periwayat yang *ḥasan al-ḥadīṣ*, tetapi sanadnya dalam periwayatan hadis ini dinyatakan *syāẓ* sebab berseberangan dengan jalur dari dua perawi yang lebih *ṣiqah* darinya yaitu Syu’bah dan Hammām.⁷⁰

Adapun hadis yang mengandung *syāẓ* dari sisi matannya adalah, hadis tentang posisi tangan dalam shalat.

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَعْتَمِدَ الرَّجُلُ عَلَى يَدَيْهِ إِذَا نَهَضَ فِي الصَّلَاةِ

Al-Albānī menjelaskan, bahwa lafaz hadis ini berbeda dalam empat bentuk lafaz, yaitu: *Pertama*: Lafaz dari riwayat Ahmad bin Hanbal :

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَجْلِسَ الرَّجُلُ فِي الصَّلَاةِ، وَهُوَ مُعْتَمِدٌ عَلَى يَدَيْهِ

Kedua: Lafaz dari riwayat Ahmad bin Muḥammad bin Syabbūwaih :

نَهَى أَنْ يَعْتَمِدَ الرَّجُلُ عَلَى يَدَيْهِ فِي الصَّلَاةِ

Ketiga: Lafaz dari riwayat Muḥammad Ibn Rāfi’:

نَهَى أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ، وَهُوَ مُعْتَمِدٌ عَلَى يَدَيْهِ

Keempat: Lafaz dari riwayat Muḥammad bin ‘Abd al-Malik al-Ghazāl :

نَهَى أَنْ يَعْتَمِدَ الرَّجُلُ عَلَى يَدَيْهِ إِذَا نَهَضَ فِي الصَّلَاةِ.

⁷⁰ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah*, jld. 2, h. 387.

Selanjutnya al-Albānī menjelaskan, bahwa hadis ini berasal dari satu riwayat hadis karena berasal dari satu jalur yaitu, melalui ‘Abd al-Razzāq, dari Ma’mar, dari Ismā’īl Ibn Umayyah, dari Nāfi’, dari Ibn ‘Umar. Kemudian, perpecahan jalur terjadi setelah ‘Abd Razzāq, hadis ini diriwayatkan oleh Aḥmad bin Ḥanbal, Aḥmad bin Muḥammad bin Syabbūwaih, Muḥammad Ibn Rāfi’, dan Muḥammad bin ‘Abd al-Malik al-Ghazāl kesemuanya dari ‘Abd Razzāq dengan perbedaan lafaz. Seluruh lafaz dalam riwayat hadis ini saling menafsirkan antara satu dengan lainnya. Tetapi, perlu ditegaskan lafaz mana yang lebih *rājih* (lebih kuat) dari keempat bentuk lafaz tersebut ?.⁷¹

Dari keempat bentuk lafaz yang berbeda itu, lafaz dari riwayat Aḥmad bin Ḥanbal merupakan lafaz yang *rājih* mengingat dia adalah seorang perawi yang menyandang gelar *imām* yang terkenal dari segi hafalan, ke-*ḍābiṭ*-an dan kedalaman ilmu serta pemahaman, dan tidak dapat disbanding dengan para perawi *ṣiqah* lainnya ketika terjadi *mukhalafah*, apalagi dengan perawi yang Muḥammad bin ‘Abd al-Malik al-Ghazāl, meskipun al-Nasā’ī dan selainnya menilainya sebagai perawi *ṣiqah*. Tetapi, Maslamah menilainya sebagai perawi *ṣiqah* yang melakukan banyak kesalahan.⁷²

Berdasarkan argumentasi al-Albānī di atas, dapat diketahui bahwa dia menilai lafaz dari riwayat Muḥammad bin ‘Abd al-Malik al-Ghazāl sebagai lafaz *syāz* yang bersatatus *munkar*, dan lafaz dari riwayat Aḥmad bin Ḥanbal merupakan lafaz yang *ṣaḥīḥ* dengan status *maḥfūz*.

⁷¹ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ḍa’īfah*, jld. 2, h. 289-290.

⁷² Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ḍa’īfah*, jld. 2, h. 289-290.

Mencermati kedua contoh hadis di atas dalam hubungannya dengan aplikasi al-Albānī terhadap kaidah mayor ke-*ṣaḥīḥ*-an hadis dalam hal ini kaidah bahwa hadis selamat dari *syāz* (keganjilan), dapat dinyatakan bahwa dalam menilai *syāz* atau tidaknya suatu riwayat hadis, maka dia bersikap *mutawassīṭ*. Sebab, penilainya didasarkan pada penilaian para *muḥaddiṣīn*.

e. Hadis tidak cacat (*sālīman min al-‘illah*)

Tentang selamtnya suatu riwayat hadis dari kecacatan (*sālīman min al-‘illah*), maka al-Albānī tidak berseberangan dengan *muḥaddiṣīn*. Dalam berbagai karyanya dia mengaskan, bahwa para *muḥaddiṣīn* tidak mencukupkan diri dengan hanya melihat pada *ṣiqah* atau tidaknya perawi hadis dalam satu jalur sanad, tetapi mereka juga mencermati jalur sanad lainnya dan meneliti seluruh perawi yang terlibat di dalamnya, dengan begitu mereka dapat mengetahui secara baik jika dalam suatu hadis terdapat kecacatan (*‘illah*) atau tidak. Oleh sebab itu, maka mengetahui *‘illal* (kecacatan) hadis merupakan ilmu yang sangat mendalam.⁷³

Di antara bentuk *‘illah* yang dapat terjadi dalam suatu riwayat hadis adalah *iḍṭirāb al-rāwī* (kekacauan yang terjadi pada hafalan perawi) serta *al-syuzūz* (kecacatan) baik dalam sanad maupun matannya, dan selain keduanya. Untuk mengetahui bagaimana kaidah mayor ini diaplikasikan oleh al-Albānī dalam penelitiannya, maka penulis akan membahasnya pada pembahasan tentang metode al-Albānī dalam men-*ḍaʿīf*-kan hadis.

2. Metode al-Albānī dalam Men-*ṣaḥīḥ*-kan Hadis

Sebagaimana yang diketahui bahwa kaidah-kaidah dalam ilmu hadis merupakan usaha yang sangat besar yang dihasilkan oleh para ulama hadis yang

⁷³ Al-Albānī, *Irwaʾ al-Ghafil*, jld. 6, h. 57.

menjadi acuan metodologi bagi para pengkaji dan peneliti hadis yang datang kemudian, hanya saja ilmu hadis bukanlah suatu bangunan ilmu pengetahuan yang bersifat *jumūd*. Oleh sebab itu, dapat dijumpai bahwa para ulama hadis yang datang setelah mereka menemukan berbagai temuan-temuan baru dengan berdasar pada kaidah-kaidah yang telah ditetapkan dalam ilmu hadis. Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī salah seorang di antara ulama hadis yang menerima seluruh kaidah-kaidah ilmu hadis yang diwariskan oleh para *muḥaddisīn* terdahulu tanpa *taqlīd*, tetapi dengan pengetahuan dan argumentasi yang dapat dipertanggungjawabkan, sebagaimana yang dia tegaskan dalam pernyataannya: “Sesungguhnya, kami tidak merumuskan kaidah-kaidah baru dalam ilmu hadis, hanya saja, kami tidak menerima pendapat perseorangan”.⁷⁴

Al-Albānī menegaskan pentingnya kembali kepada kaidah-kaidah ilmu hadis sebagaimana dalam pernyataannya: “Jika terjadi perbedaan pendapat akan ke-*ṣaḥīḥ*-an suatu hadis, maka penyelesaiannya dengan kembali kepada kaidah-kaidah ilmu hadis dan *muṣṭalahnya*”.⁷⁵ Ini menunjukkan bahwa al-Albānī tidak mengingkari hasil dari usaha para ulama hadis terdahulu, bahkan dia mengikuti jejak mereka bagaikan seorang *muqallid*. Oleh sebab itu, al-Albānī menegaskan bahwa ilmu hadis bukanlah ilmu yang bersifat *jumūd* dan bukan pula ilmu matematika, tetapi dia merupakan suatu ilmu yang membutuhkan penegasan dan bukti-bukti autentik, dan hal ini berbeda antara satu ulama dengan ulama lainnya,⁷⁶ karena ukurannya tergantung dari

⁷⁴ Muḥammad al-Jailānī, *al-Durar fī Masāil al-Muṣṭalah wa al-Aṣar* (Cet: I; Riyāḍ: Dār Ibn Ḥazm, 1422 H), h. 140.

⁷⁵ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah*, jld. 2, h. 23-24.

⁷⁶ al-Jailānī, *al-Durar fī Masāil al-Muṣṭalah wa al-Aṣar*, h. 114.

cara pandang dan pemahaman mereka dalam mengaplikasikan kaidah-kaidah yang terdapat dalam ilmu hadis.

Secara umum, metode al-Albānī dalam men-*ṣaḥīḥ*-kan hadis-hadis Nabi didasarkan pada kaidah ke-*ṣaḥīḥ*-an hadis baik mayor maupun minor. Dalam mengaplikasikan kaidah-kaidah tersebut, al-Albānī berusaha mengikuti jejak para ulama hadis (*muḥaddiṣīn*) terdahulu. Pada bagian lain, al-Albānī dalam men-*ṣaḥīḥ*-kan hadis tidak berpijak pada pendapat mazhab tertentu baik *theologies* maupun *fiqh*. Dalam *Muqaddimah Ghāyat al-Marām fī Takhrīj Aḥādīs al-Ḥalāl wa al-Ḥarām* al-Albānī menegaskan pendiriannya dalam penelitian hadis dengan mengatakan:

Ketahuilah, hadis-hadis yang kami kuatkan (*ṣaḥīḥ*-kan) dan *ḍa'īf*-kan merupakan hasil penelitian yang biasa, disebabkan oleh karena kami menerima sepenuhnya metode ilmiah dalam penelitian hadis yang didasarkan pada kaidah-kaidah yang dikenal dalam ilmu *muṣṭalaḥ al-ḥadīs* dan biografi para periwayat hadis, dan kami berusaha semaksimal mungkin bersikap netral dalam menelitinya. Dengan demikian, maka dalam penelitiannya, kami tidak berusaha men-*ṣaḥīḥ*-kan hadis-hadis yang telah diriwayatkan kepada kami atau yang sejalan dengan mazhab kami, dan men-*ḍa'īf*-kan hadis-hadis yang berseberangan dengan itu. Hal ini berbeda dengan apa yang dilakukan oleh para *ahl al-bida'* dan *ahl ahwā'* klasik dan kontemporer.⁷⁷

Memperhatikan pernyataan sikap al-Albānī dalam meneliti dan menetapkan kualitas hadis Nabi saw, dapat dinyatakan bahwa al-Albānī mengambil sikap *mutawaasit* dalam men-*ṣaḥīḥ*-kan hadis.

Metode yang digunakan oleh al-Albānī dalam men-*ṣaḥīḥ*-kan hadis secara umum didasarkan pada kaidah ke-*ṣaḥīḥ*-an hadis, sebagaimana yang disepakati oleh para *muḥaddiṣīn* baik dari kalangan *mutaqaddimīn* maupun *muta'akhkhirīn*. Penggunaan metode telah penulis uraikan pada pembahasan tentang aplikasi al-Albānī terhadap kaidah ke-*ṣaḥīḥ*-an hadis.

⁷⁷Al-Albānī, *Ghāyat al-Marām fī Takhrīj Aḥādīs al-Ḥalāl wa al-Ḥarām* (Cet. I; Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1400 H / 1980 M), h. 11.

Dalam menggunakan dan mengaplikasikan kaidah ke-*ṣaḥīḥ*-an hadis, al-Albānī tidak bersikap *taqlīd* dan menerima hasil penelitian pendahulunya dari kalangan *muḥaddisīn* begitu saja. Tetapi, dia berusaha menilai dan menetapkan kualitas suatu hadis berdasarkan hasil kajian, penelitian, dan ijtihadnya.⁷⁸ Pencapaian dari usaha al-Albānī ini tidak muncul begitu saja atau sekedar pengakuan belaka, melainkan berasumber dari usahanya dalam mendalami dan mengaplikasikan ilmu hadis secara terus-menerus dan mendalam.

Tentang ijtihad al-Albānī dalam menilai dan menentukan kualitas hadis berdasarkan kaidah ke-*ṣaḥīḥ*-an hadis tampak dalam dua hal:

- a. Al-Albānī tidak mempersyaratkan bahwa riwayat *maqbūl* adalah riwayat dari perawi yang berstatus *bāligh* lagi *‘āqil*. Tetapi, cukup periwayat tersebut telah mencapai *sinn al-tamyīz* (telah mampu membedakan antara yang baik dan buruk). Pendapatnya ini berseberangan dengan yang dipersyaratkan oleh *jumhūr al-muḥaddisīn*.
- b. Al-Albānī menerima riwayat dari perawi yang terinkripsi kebid’ahan dan menda’wahkannya, sedang *jumhūr muḥaddisīn* menolak periwayatan mereka. Permasalahan ini merupakan masalah yang masih diperdebatkan.

Adapun istilah yang digunakan oleh al-Albānī dalam men-*ṣaḥīḥ*-kan suatu hadis dalam karyanya *silsilah al-aḥādīs al-Ṣaḥīḥah* adalah:

- a. *Ṣaḥīḥ* : adalah hadis-hadis yang memenuhi kaidah ke-*ṣaḥīḥ*-an hadis secara sempurna.
- b. *Ṣaḥīḥ li Ghairih*: adalah hadis-hadis yang memiliki banyak jalur sanad yang saling menguatkan antara satu dengan lainnya, dan para perawi dalam sanadnya

⁷⁸ Al-Albānī, *Daʿif Sunan al-Tirmidhī* (Cet. I; Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1311 H), h. 15.

bukanlah perawi dengan status sangat lemah (*lam yasytaddu ḍu'fuhā*) seperti *kazzāb*.

- c. *Ḥasan Ṣaḥīḥ*; adalah hadis dengan status *ḥasan li ḡāirihi*, hanya saja hadis tersebut menguat disebabkan oleh adanya *mutābi'* atau *syāhid* bagi hadis tersebut.

Dari ketiga istilah di atas, yang menarik untuk dicermati dari al-Albānī dalam hubungannya dengan metodenya dalam men-*ṣaḥīḥ*-kan hadis adalah istilah *ṣaḥīḥ li ḡhairihi*, yaitu suatu hadis yang memiliki jalur sanad yang banyak, dalam setiap jalur sanadnya terdapat perawi *ḍa'īf* dengan syarat tingkat ke-*ḍa'īf*-an masing-masing periwayat tidak sampai pada tingkatan yang dapat menjatuhkan sisi kejujuran dan *'adālah* perawi yang bersangkutan (*lam yasytadd ḍu'fuhā*).⁷⁹

Dalam karyanya, terkadang al-Albānī menyematkan istilah *ṣaḥīḥ* saja pada hadis dengan status *ṣaḥīḥ li ḡairih*, contohnya hadis tentang keutamaan *kursī* dan 'Arsy. Rasulullah saw bersabda:

مَا السَّمَوَاتُ السَّبْعُ فِي الْكُرْسِيِّ إِلَّا كَجِلْقَةٍ مُلْقَاةٍ بِأَرْضٍ فَلَاةٍ وَ فَضْلُ الْعَرْشِ عَلَى الْكُرْسِيِّ كَفَضْلِ تِلْكَ الْفَلَاةِ عَلَى تِلْكَ الْجِلْقَةِ

Artinya:

Ukuran tujuh langit atas *kursī* hanyalah bagaikan kalung yang diletakkan di tengah lapangan yang sangat luas, dan keutamaan 'arsy atas *kursī* bagaikan luasnya tanah lapang tersebut atas kalung tersebut.

Dalam *takhrīj*-nya, al-Albānī berkata:

Hadis ini diriwayatkan oleh Ibn Abī Syaibah dalam *Kitāb al-'Arsy* (1/114) dia berkata, telah menceritakan kepada kami al-Ḥasan bin Abī Lailā, telah memberitakan kepada kami Aḥmad bin 'Alī al-Asadī, dari al-Mukhtār bin Ghassān al-'Abdī, dari Ismā'īl bin Sullam, dari Abū Idrīs al-Khawlanī, dari Abū Zarr al-Ghifārī dia berkata: "Suatu ketika kau masuk ke dalam masjid al-ḥaram,

⁷⁹ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah*, jld. 1, h. 3. Lihat juga. 'Iṣām Mūsā Hādī, 'Ulūm al-Ḥadīṣ li al-'Allāmah al-Albānī (Cet. I; Beirūt: Dār Ibn Ḥazam, 1424 H/2003 M), h. 27-28.

aku pun melihat Rasulullah saw sedang sendirian, aku pun duduk di dekat beliau lalu berkata: ‘Wahai Rasulullah, di antara ayat-ayat al-Qur’an yang diturunkan (baca: diwahyukan) kepadamu, ayat apakah yang paling mulia?’, Rasulullah bersabda: “Ayat Kursī; tidaklah ukuran tujuh langi...”. Aku (al-Albānī) berkata: Sanad hadis ini *ḍa‘īf*, Ismā‘īl bin Sullam seorang perawi yang tidak aku kenali, mungkin yang dimaksudkan adalah Ismā‘īl bin Muslim, seorang perawi yang disebutkan dalam rentetan guru al-Mukhtār bin ‘Ubaid al-Makkī kemudian al-Baṣrī, dan dia juga seorang perawi *ḍa‘īf*. Sedang al-Mukhtār telah meriwayatkan darinya tiga perawi, tetapi tidak seorang ulama pun menilainya sebagai perawi *ṣiqah*, dalam *taqrīb* dia diniali sebagai perawi *maqbul*.

Ismā‘īl bin Muslim tidak menyendiri dalam meriwayatkan hadis ini, tetapi dia mendapat *mutāba‘ah* dari riwayat Yahya bin Yahya al-Ghassānī sebagaimana yang diriwayatkan oleh cucunya Ibrāhīm bin Hisyām bin Yahya bin Yahya al-Ghassānī dia berkata: telah menceritakan kepada kami *abī*(baca: ayahku), dari *jaddī*(baca: kakekku), dari dari Abū Idrīs al-Khawlānī sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibn Ḥibbān dalam *Ṣaḥīḥ*-nya pada riwayat panjang dari Abū Ḍarr al-Ghifārī, diriwayatkan pula oleh Abū al-Syaikh dalam *al-‘Aẓamah* (2/648/95), serta al-Baihaqī dalam *al-Asmā’ wa al-Ṣifāt* (h. 290). Sanad hadis ini sangat bermasalah (*wāḥin jiddan*), sebab Ibrāhīm adalah seorang perawi yang *matrūk* sebagaimana penilalain al-Ḍahabī, AbūḤatim menilainya sebagai perawi *kazzāb*.

Bagi Ibrām seorang *mutāba‘ah* yaitu al-Qāsim bin Muḥammad al-Ṣaqafī, hanya saja dia seorang perawi *majhūl* sebagaimana dalam *taqrīb*. Ibn Mardawih telah meriwayatkan hadis ini sebagaimana dalam *Tafsīr Ibn Kaṣīr* (2/13) melalui jalur Muḥammad bin al-Surī (aslanya: al-Yusrī) al-‘Asqalānī dia berkata: telah memberitakan kepada kami Muḥammad bin ‘Abdullah al-Tamīmī, dari al-Qāsim. Al-‘Asqalānī dan al-Tamīmī keduanya adalah periwayat yang *ḍa‘īf*.⁸⁰

Selanjutnya, al-Albānī berkata:

⁸⁰ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah*, jld. 1, h. 223.

Hadis ini memiliki dua jalur sanad yang lain dari Abū Zarr al-Ghifārī yaitu: *Pertama*: dari Yahya bin Sa'īd al-Sa'dī al-Baṣrī dia berkata: telah menceritakan kepada kami 'Abdul Malik bin Juraij, dari 'Aṭā' dari 'Ubaid bin 'Umair al-Laiṣī, dari Abū Zarr. Sanad ini diriwayatkan oleh Abū al-Syaikh (2/569/206) dan al-Baihaqī, kemudian berkata: “ Yahya bin Sa'īd al-Sa'dī meriwayatkan hadis ini secara mandiri, dan dia memiliki *syāhid* dengan sanad yang lebih *ṣaḥīḥ* (*biisnād aṣaḥḥu*). Kemudian, disebutkanlah jalur sanad melalui al-Ghassānī sebagaimana yang telah disebutkan terdahulu, dan aku (al-Albānī) melihat riwayat al-Ghassānī tidak lebih *ṣaḥīḥ* dari riwayat ini, tetapi lebih lemah darinya (*awhā min ḥāzā*), sebab Ibrāhīm bermasalah dari sisi *'adālah*-nya (*muttaḥam*), sedang para perawi dalam sanad ini tidak seorang pun yang *muttaḥam* secara eksplisit, dan seluruh perawinya berstatus *ṣiqah* selain al-Sa'dī, dimana al-'Aqīlī menilai bahwa hadis-hadisnya tidak dapat dijadikan sebagai *mutāba'ah*. Ibn Ḥibbān menilainya sebagai perawi yang sering meriwayatkan hadis-hadis *maqlūb* dan tidak dapat ber-*hujjah* dengan riwayat-riwayatnya jika dia meriwayatkannya secara mandiri.

Kedua: Jalur sanad dari Ibn Zaid, dia berkata: telah menceritakan kepadaku ayahku (*abī*), dia berkata: berkata Abū Zarr (kemudian menyebutkan hadisnya). Ibn Jarīr telah meriwayatkannya dalam *Tafsīr*-nya (5/399) dengan berkata: telah menceritakan kepada kami Yūnus, dia berkata: telah memberitahukan kepada kami Ibn Wahab, dia berkata: berkata Ibn Zaid dengan sanadnya... Ibn Zaid dalam sanad ini bukanlah 'Umar bin Muḥammad (cucu 'Abdullah bin 'Umar), tetapi 'Abdurrahmān Ibn Zaid bin Aslam sebagaimana yang diriwayatkan oleh Abū al-Syaikh dalam *al-'Aẓamah* (2/857/220) melalui jalur Aṣbagh bin al-Faraj dia berkata: Aku mendengar 'Abdurrahmān Ibn Zaid bin Aslam dari Ayahnya...kemudian Abū Zarr berkata: (disebutkanlah hadisnya secara *marfū*). Sanadnya *munqaṭi'* ditambah lagi dengan status Ibn Zaid sebagai perawi *ḍa'īf*. Tetapi, al-Ḥāfiẓ –Ibn Ḥajar- dalam *Faṭḥ al-Bārī* (13/411) : “Ibn Ḥibbān men-*ṣaḥīḥ*-kan sanad ini, dan memiliki *syāhid* dari riwayat Mujāhid sebagaimana yang dikeluarkan oleh Sa'īd bin Manṣūr dalam *al-Tafsīr* dengan sanad yang *ṣaḥīḥ*. meskipun demikian, sanad tersebut *maqtū'* lagi *mauqūf* pada Mujāhid berdasarkan pernyataannya. Al-Baihaqī telah meriwayatkannya dalam *Asmā' wa al-Ṣifāt* (h. 405) melalui jalur Sa'īd bin Manṣūr, dengan sanad dari al-A'masy, dari Mujāhid, diriwayatkan pula oleh Abū al-Syaikh dalam *al-'Aẓamah* (No. Hadis 218) melalui jalur yang lain dari Laiṣ dari Mujāhid. Laiṣ dia adalah Ibn Abī Sālim merupakan perawi *ḍa'īf*, sedang al-A'masy seorang *mudallīs* sekalipun riwayatnya berasal dari Mujāhid. Tetapi, sanadnya tetap *ṣaḥīḥ* berdasarkan penilainya al-Ḥāfiẓ Ibn Ḥajar.

Kemudian, aku (al-Albānī) menemukan jalur sanad yang lain dari riwayat Abū al-Syaikh dalam *al-'Aẓamah* (No. Hadis 218) dari Ismā'īl bin 'Iyāsy, dari Asy'ās bin 'Abdullah al-Tamīmī, dari 'Abd al-'Azīz bin 'Umar atau 'Imrān –keraguan

berasal dari Ibn al-‘Iyāsy- bahwasanya Abū Ḥarr berkata (kemudian menyebutkan hadis secara *marfūʿ*). Tetapi, sanadnya juga *munqaʿi*.⁸¹

Setelah al-Albānī menjelaskan temuannya terhadap seluruh jalur sanad hadis tentang keutamaan *kursī* dan *‘arsy*, selanjutnya dia menegaskan status hadis tersebut dengan menyimpulkan:

Hadis ini bernilai *ṣaḥīḥ* berdasarkan seluruh jalur sanad tersebut, dan jalur sanad yang terbaik ialah jalur yang terakhir yakni melalui jalur Mujāhid. *Wa Allāhu A’lam*.⁸²

Kesimpulan al-Albānī tersebut, menunjukkan bahwa istilah *ṣaḥīḥ* yang dimaksudkannya adalah *ṣaḥīḥ li gairih* yang dalam pemahaman al-Albānī adalah suatu hadis yang dalam seluruh jalur sanadnya terdapat perawi yang bersatatus *ḍaʿīf* tetapi ke-*ḍaʿīf*-an mereka tidak sampai pada tingkatan yang dapat menjatuhkan sisi kejujuran dan *‘adālah* perawi yang bersangkutan (*lam yasytadd ʿdu‘fuḥā*).⁸³

Secara umum, mayoritas istilah yang digunakan oleh al-Albānī dalam menetapkan kualitas suatu hadis dalam karyanya *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah* menggunakan dua istilah, yaitu *ṣaḥīḥ* dan *ḥasan*.

Adapun untuk metode al-Albānī dalam menetapkan *ḥasan*-nya suatu hadis, akan diuraikan dalam poin berikut.

3. Metode al-Albānī dalam meng-*ḥasan*-kan suatu hadis

Hadis *ḥasan* menurut al-Albānī adalah suatu hadis yang memenuhi seluruh syarat hadis *ṣaḥīḥ*, hanya saja sisi ke-*ḍābiṭ*-an salah seorang perawinya tidak sempurna (*khafīf al-ḍabṭ*).⁸⁴

⁸¹ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah*, jld. 1, h. 224-225.

⁸² Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah*, jld. 1 h. 226.

⁸³ ‘Iṣām Mūsā Ḥādī, *‘Ulūm al-Ḥadīṣ li al-‘Allāmah al-Albānī* (Cet. I; Beirut: Dār Ibn Ḥazam, 1424 H/2003 M), h. 27-28.

⁸⁴ ‘Iṣām Mūsā Ḥādī, *‘Ulūm al-Ḥadīṣ li al-‘Allāmah al-Albānī*, 23.

Dalam menentukan kualitas *ḥasan* terhadap suatu riwayat hadis, al-Albānī menggunakan beberapa metode, yaitu:

a. Banyaknya jalur sanad bagi hadis

Kaidah hadis *ḥasan* disebabkan oleh banyaknya jalur sanad, merupakan kaidah yang paling sering digunakan oleh al-Albānī dalam berbagai karyanya termasuk dalam *Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah*. Penggunaanya ditegaskan sendiri oleh al-Albānī sebagaimana dalam karyanya *Irwā' al-Ghālīl* dia berkata:

Sebagaimana yang telah jelas dalam '*ilm muṣṭalah al-ḥadīs*' bahwa seluruh jalur sanad bagi suatu riwayat hadis saling menguatkan antara satu dengan lainnya, selama dalam sanadnya tidak terdapat perawi yang *muttāham* atau *matrūk*. Hal tersebut ditegaskan oleh al-Nawawī dalam *Taqrīb*-nya dan al-Suyūṭī dalam *Tadrīb*-nya.⁸⁵

Oleh sebab itu, menurut al-Albānī, para peneliti hadis yang mengetahui kaidah-kaidah ilmu hadis, tidak layak menilai *ḍa'īf* suatu riwayat hadis dengan hanya mencukupkan diri pada pendapat para *muḥaddisīn* akan ke-*ḍa'īf*-an riwayat hadis tersebut, apalagi jika di antara mereka ada yang menilainya *ṣaḥīḥ*. Tetapi, baginya untuk menelusuri dan menelaah seluruh jalur hadis serta para periwayat yang terlibat dalam periwayatannya dari berbagai sumber hadis yang terpercaya. Jika dia tidak menemukan kecuali satu jalur sanad yang berstatus *ḍa'īf* atau menemukan banyak jalur sanad bagi hadis tersebut, tetapi tidak dapat saling menguatkan antara satu dengan lainnya, maka pada kondisi ini seorang peneliti dapat bersandar pada penilaian para *muḥaddisīn* akan ke-*ḍa'īf*-an riwayat hadis tersebut.⁸⁶

⁸⁵ Al-Albānī, *Irwā' al-Ghālīl*, jld. 1, h. 160.

⁸⁶ Nūr al-Dīn Ṭālib, *Maqālāt al-Albānī* (T.Tp: Dār Aṭlas, 1421 H), h. 98-99.

Pernyataan al-Albānī di atas, menjelaskan akan hakikat kaidah dalam meng-*ḥasan*-kan suatu hadis yang merupakan kaidah yang digunakan oleh al-Albānī dalam menentukan kualitas *ḥasan* bagi suatu hadis. Dia (al-Albānī) telah mengaplikasikan kaidah ini dalam berbagai karyanya dan mencela para peneliti hadis yang meninggalkan kaidah ini. Sebab, bagi al-Albānī dalam menilai dan atau menetapkan kualitas suatu riwayat hadis tidak cukup dengan hanya mencermati satu atau dua jalur riwayat saja.

Untuk memperjelas bagaimana metode ini diaplikasikan oleh al-Albānī dalam *Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah*, tampak dalam contoh berikut:

Rasulullah saw bersabda:

فِي ابْنِ آدَمَ سِتُّونَ وَثَلَاثُمِائَةِ سَلَامٍ أَوْ عِظْمٍ أَوْ مِفْصَلٍ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ صَدَقَةٌ كُلُّ كَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ صَدَقَةٌ وَ عَوْنُ الرَّجُلِ أَخَاهُ صَدَقَةٌ وَ الشُّرْبَةُ مِنَ الْمَاءِ تَسْقِيهَا صَدَقَةٌ وَ إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ

Artinya:

Dalam diri anak Ādam (manusia) terdapat 360 ruas tulang atau penggalan, setiap ruasnya dalam satu hari dapat bersedekah, setiap kalimat yang baik adalah sedekah, seseorang membantu saudara adalah sedekah, member minum kepada orang lain adalah sedekah, dan menghilangkan bahaya dari jalanan juga sedekah.

Al-Albānī dalam *takhrīj*-nya terhadap hadis ini berkata:

Hadis ini disebutkan oleh (*akhrajahu*) al-Bukhārī dalam *Adab al-Mufrad* melalui jalur Laiṣ, dari Ṭāwus, dari Ibn ‘Abbās mungkin dia me-*marfū*-kannya (keraguan ini berasal dari Laiṣ). Aku –al-Albānī– berkata: Laiṣ adalah Ibn Abī Sulaim, dia seorang perawi yang *ṣadūq* hanya saja hafalannya telah bercampur (*ikhtalata*), meski demikian dia mendapat dukungan (*mutābi*‘) dari Qais bin Sa’ad sebagaimana yang diriwayatkan oleh al-Ṭabrānī, dengan sanad itu sanad ini menguat, sedang perawi selain Laiṣ adalah perawi yang *ṣiqah* dan merupakan para perawi dalam *al-ṣaḥīḥain*. Dengan demikian, maka hadis ini berkualitas *ḥasan insyā Allāh*.⁸⁷

⁸⁷ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah*, jld. 2, h. 117.

Dalam contoh di atas, tampak bahwa al-Albānī menetapkan kualitas hadis sebagai hadis *ḥasan*, karena dalam sanadnya terdapat seorang perawi dengan status *ṣadūq* yaitu status yang disandang oleh perawi dengan tingkat ke-*dabīṭ*-an rendah (*khafīf al-dabīṭ*). Pada dasarnya hadis tersebut *ḍaʿīf* sebab perawi yang bernama Laiṣ ragu dalam riwayatnya apakah Ibn ʿAbbās me-*marfūʿ*-kannya atau tidak, yang membuktikan bahwa dia (Laiṣ) menyampaikan riwayat hadis ini pada saat dia dalam kondisi *ikhtilāf*. Tetapi, karena adanya *corroboration* (*mutābiʿ*) bagi Laiṣ, dalam hal ini Qais bin Saʿad, maka derajat hadisnya terangkan menjadi *ḥasan li ḥatīhi*.

Dalam contoh di atas, menunjukkan bahwa dalam menilai *ḥasan*-nya suatu riwayat hadis, al-Albānī tidak menerapkan kaidah banyaknya jalur sanad saja, tetapi mempersyaratkan bahwa jalur sanad tersebut ke-*ḍaʿīf*-annya tidak berat (*lam yasytadd ḍuʿfuhā*). Maksudnya, bahwa dalam jalur sanadnya tidak dihuni oleh perawi yang bersatatus *matrūk* dan *majhūl*.⁸⁸

b. Hadis *mauṣūl* dikuatkan oleh hadis *mursal*, jika *makhraj*-nya berbeda.

Di antara kaidah yang digunakan oleh al-Albānī dalam menilai *ḥasan* suatu riwayat hadis adalah bahwa hadis *mauṣūl* dapat dikuatkan oleh hadis *mursal* dengan syarat memiliki *makhraj* yang berbeda. Maksudnya, para perawi yang terdapat dalam jalur sanad hadis *mauṣūl* bukanlah para perawi yang terdapat dalam jalur sanad hadis *mursal*.

Untuk memperjelas bagaimana metode ini diaplikasikan oleh al-Albānī dalam *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah* tampak dalam contoh berikut:

Rasulullah saw bersabda:

⁸⁸ Al-Albānī, *Tamām al-Minnah*, h. 410-411.

إِذَا ذُكِرَ أَصْحَابِي فَأَمْسِكُوا، وَإِذَا ذُكِرَ النُّجُومُ فَأَمْسِكُوا، وَإِذَا ذُكِرَ الْقَدَرُ فَأَمْسِكُوا.⁸⁹

Artinya:

Jika sahabatku disebutkan, maka hendaklah kalian berpegang terhadapnya, jika bintang-bintang disebutkan, maka hendaklah kalian berpegang terhadapnya, dan jika takdir disebutkan, maka hendaklah berpegang terhadapnya.

Al-Albānī dalam *takhrīj*-nya terhadap hadis ini dia berkata:

Hadis ini telah diriwayatkan melalui jalur riwayat Ibn Mas'ūd, Šaubān, Ibn 'Umar, dan Ṭawūs secara *mursal*, dan semua jalur sanadnya berstatus *ḍa'īf*, tetapi saling menguatkan antara satu dengan lainnya. Adapun riwayat Ibn Mas'ūd disebutkan oleh al-Ṭabrānī dalam *al-Mu'jam al-Kabīr* (2/78/2) dan Abū Nu'aim dalam *al-Hailiyah* (4/108) melalui jalur al-Ḥasan bin 'Alī al-Fasawī: telah menceritakan kepada kami Sa'īd bin Salmān: telah menceritakan kepada kami **Mashar bin 'Abd al-Malik bin Sila' al-Hamadāny**, dari al-A'masy, dari Abū Wāil, dari 'Abdullah (Ibn Mas'ūd) secara *marfū'*. Abū Nu'aim berkata: "Hadis ini merupakan hadis *gharīb* dari riwayat al-A'masy, karena Mashar telah meriwayatkannya darinya secara mandiri (*tafarradi bihi 'anhu*). Aku (al-Albānī) menilai Mashar sebagai perawi *ḍa'īf*, sebab al-Bukhārī menilainya sebagai perawi yang bermasalah (*fīhi ba'du al-nazar*), al-Nasā'y menilainya sebagai perawi yang tidak kuat (*laysa bi al-qawy*), Ibn Hajar menilainya sebagai perawi yang riwayatnya lemah (*layyin al-ḥadīṣ*), sedangkan Ibn Ḥibban memasukkannya dalam karyanya *al-Šiqāt*. Adapun perawi lainnya merupakan perawi *ṣiqah* yang juga merupakan para perawi *al-Sayikhain* (al-Bukhārī dan Muslim), selain al-Fasawī dimana al-Dāruquṭnī menilailainya sebagai perawi dengan status *lā ba'sa bihi*. Jalur sanad ini menurut al-'Irāqy dalam *Takhrīj al-Iḥyā'* (1/50) dan Ibn Hajar dalam *Fath al-Bārī* (11/477) sebagai jalur dengan status *ḥasan*. Jalur lain yang sampai kepada Ibn Mas'ūd secara *marfū'* yaitu melalui jalur **al-Naḍar Abī Qaḥẓam**, dari Abū Qilābah, dari Ibn Mas'ūd secara *marfū'*. Sanad hadis ini juga lemah (*ḍa'īf*) dengan dua kecacatan: *pertama*, adanya keterputusan sanad antara Abū Qilābah (yang bernama asli 'Abdullah bin Zaid al-Jarmy) dengan Ibn Mas'ūd, sebab jarak wafat antara keduanya sekitar 75 tahun. *Kedua*, al-Naḍar Abū Qaḥẓam Ibn Ma'bad, dia adalah seorang perawi yang sangat *ḍa'īf* dimana Ibn Ma'in menilainya sebagai perawi dengan status *laysa bi syain*, Abu Ḥatim menilai riwayat hadisnya dapat dicatat (*yuktabu ḥadīṣuhu*), dan al-Nasā'y menilainya sebagai perawi yang tidak *ṣiqah*.

Riwayat Šaubān didokumentasikan pula oleh al-Ṭabrānī dalam *al-Kabīr* (2/71/1) melalui jalur **Yazīd bin Rabī'ah**, dia berkata: Aku telah mendengarkan Abū

⁸⁹ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Šaḥīḥah*, jld. 1, h. 75.

al-Asy'as al-Ṣan'ānī menceritakan riwayat dari Ṣauban dengan hadis tersebut secara *marfū'*. Sanad ini sangat *ḍa'īf*, sebab **Yazīd bin Rabi'ah al-Rahbī al-Damsyiqy** merupakan perawi yang berstatus *matrūk* sebagaimana penilaian al-Nasa'y, al-'Aqīlī dan al-Dāruquṭnī.

Riwayat Ibn 'Umar didokumentasikan oleh Ibn 'Adī (1/295) melalui jalur **Muḥammad bin Faḍl**, dari **Karz bin Wabarah**, dari 'Aṭā', dari Ibn 'Umar secara *marfū'* tanpa lafaz *al-Nujūm*. Ibn 'Adī berkata: “mayoritas riwayat Muḥammad bin Faḍl tidak mendapat *mutāba'ah* dari para perawi *ṣiqah*”, al-Falās menilainya sebagai perawi *kazzāb*, al-Bukhāry menilainya sebagai periwayat yang didiamkan (*sakatū 'anhu*), sedangkan Karz bin Wabarah menurut al-Sahmī dia adalah seorang yang dikenal sebagai ahli zuhud dan 'ibadah. Tidak diketahui adanya *jarḥ* maupun *ta'dīl* yang dialamatkan kepadanya. Jalur kedua melalui **Muḥammad bin 'Umar al-Rūmī** : telah menceritakan kepada kami **al-Furāt bin al-Sāib**: telah menceritakan kepada kami Maimūn bin Mihrān, dari Ibn 'Umar secara *marfū'* dengan lafaz yang utuh. Sanad ini sangat lemah (*ḍa'īf jiddan*), sebab **Muḥammad bin 'Umar al-Rūmī** adalah seorang perawi yang riwayatnya lemah (*layyīn al-ḥadīṣ*) menurut al-'Asqalānī dalam *taqrīb*. Adapun **al-Furāt** berdasarkan penilaian al-Dāruquṭnī dan selainnya dia adalah perawi *kazzāb*. al-Bukhāry menilainya sebagai perawi yang *munkar*. Ibn 'Ady menyatakan bahwa mayoritas riwayat yang diterimanya dari Maimūn bin Mihrān adalah riwayat-riwayat *munkar*.⁹⁰

Setelah al-Albanī menjelaskan kualitas seluruh jalur sanad yang ditelitinya, selanjutnya dia berkata:

Aku telah mengetahui bahwa seluruh jalur sanad bagi hadis ini bernilai sangat lemah (*ḍa'īf jiddan*) selain jalur pertama, sehingga jalur-jalur tersebut tidak

⁹⁰ Al-Albanī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah*, jld. 1, h. 75-79.

dapat menguatkan hadis yang sedang saya teliti ini sebagaimana yang telah ditetapkan dalam ilmu hadis.

Kemudian, aku menemukan satu jalur sanad *mursal* yang menjadi penguat (*syāhid*) bagi hadis ini, yaitu sebagaimana yang diriwayatkan oleh ‘Abd al-Razzāq dalam *al-Amāly* (1/39), dia berkata: telah menceritakan kepada kami Ma’mar dari Ibn Ṭāwus dari Ayahnya secara *marfū’*. Sanad hadis ini *ṣaḥiḥ* hanya saja bersifat *mursal*, tetapi dengan begitu dapat menjadi *syāhid* yang kuat bagi jalur-jalur lain terdahulu, khususnya bagi jalur pertama yang telah dinilai *ḥasan* oleh al-‘Irāqy dan al-‘Asqalāny. Dengan demikian hadis ini menjadi kuat dengan adanya jalur riwayat yang terakhir ini.⁹¹

Dalam contoh di atas, menunjukkan bahwa dalam menilai *ḥasan*-nya suatu riwayat hadis, al-Albānī tidak menjadikan hadis yang bersifat *mursal* secara mutlak sebagai penguat bagi hadis *mauṣūl*, tetapi dia mempersyaratkan bahwa para perawi yang terdapat dalam sanad hadis *mursal* tersebut bukanlah para perawi yang terdapat dalam riwayat *mauṣūl* dan seluruh perawinya harus berstatus *ṣiqah*.

Hal tersebut dapat diketahui melalui pernyataannya, bahwa hadis *mursal* dapat menjadi penguat bagi hadis *mauṣūl* jika jalur sanad hadis *mauṣūl* berbeda dengan jalur sanad hadis *mursal*, dan tidak seorang pun rawi dalam hadis *mursal* tercantum dalam sanad hadis *mauṣūl*. Dengan demikian, maka riwayat *mursal* tidak dapat disalahkan karena ke-*mursal*-annya, tetapi dilihat dari sisi bahwa antara riwayat yang *mursal* dengan yang *mauṣūl* saling menguatkan.⁹² Penggunaan metode ini oleh al-Albānī mempersyaratkan ke-*ṣaḥiḥ*-an sanad bagi hadis yang *mursal* tersebut.

⁹¹ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah*, jld. 1h. 79-80.

⁹² Al-Albānī, *Irwā’ al-Ghail*, jld. 6, h. 110.

c. Makna hadis sejalan dengan al-Qur'an

Di antara kaidah yang digunakan oleh al-Albānī dalam menilai *ḥasan* suatu riwayat hadis meskipun dalam sanadnya terdapat perawi dengan status *ḍa'īf* adalah, jika makna *matan* (redaksi) dari hadis tersebut sejalan dengan al-Qur'an. Menurutnya, bahwa para pengkaji hadis mengakui bahwa suatu riwayat hadis melalui jalur sanad yang ke-*ḍa'īf*-annya tidak ekstrim, dapat terangkat derajatnya menjadi *ḥasan* apabila terdapat jalur sanad lain yang menguatkannya meskipun di antara perawi yang terdapat dalam jalur sanad hadis penguat tersebut berstatus *ḍa'īf* yang sederajat dengannya. Jika suatu riwayat hadis dapat menjadi kuat disebabkan oleh adanya jalur dari riwayat lain baik dengan status periwayat yang sama atau yang lebih kuat, maka ayat al-Qur'an lebih dapat menjadi penguat bagi hadis tersebut selama kandungan *matan*-nya tidak berseberangan dengan al-Qur'an.⁹³

Untuk memperjelas bagaimana metode ini diterapkan oleh al-Albānī, berikut akan dikutip salah satu riwayat hadis dalam *silsilah al-Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah*:

لَيْسَ الْمُؤْمِنُ الَّذِي يَشْبَعُ وَجَارُهُ جَائِعٌ إِلَى جَنْبِهِ.⁹⁴

Artinya:

Bukanlah disebut sebagai mu'min jika dia dalam kondisi kenyang sedang tetangga terdekatnya kelaparan.

Berdasarkan hasil *takhrīj* yang dilakukan oleh al-Albānī menyebutkan, bahwa hadis ini disebutkan oleh al-Bukhārī dalam *Adab al-Mufrad* (h. 122), al-Ṭabrānī dalam *al-Mu'jam al-Kabīr* (3/175), Ibn Abī Syaibah dalam *Kitāb al-Īmān* (2/189), al-Khaṭīb al-Baghdādī dalam *Tārīkh Baghdād* (10/392), Ibn 'Asākīr (9/136), dan al-Diyā' al-Maqdisī dalam *al-Mukhtār* (1/292/9) melalui jalur 'Abd al-Malik bin Abī

⁹³ Lihat. Nūr al-Dīn Ṭālib, *Maqālāt al-Albānī* (Beirut: Dār Aṭlas, 1421), h. 84.

⁹⁴ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah*, jld. 1, h. 148.

Busyair, dari ‘Abdullah bin Musāwir, dia berkata: Aku telah mendengar Ibn ‘Abbās menyebut tentang Ibn al-Zubair...(kemudian menyebutkan redaksi hadis). Para perawi dalam sanad hadis ini semuanya bersatatus *ṣiqah* selain Ibn al-Musāwir dimana dia adalah perawi yang *majhūl* menurut al-Ḍahabī dalam *Mīzān al-I‘idāl*, dan tidak seorang pun yang meriwayatkan darinya selain ‘Abd al-Malik sebagaimana pendapat Ibn al-Madīnī, sementara Ibn Hibbān menyebutkannya dalam deretan perawi *ṣiqah* dalam *al-Ṣiqāt* yang menjadi sandaran al-Munzirī dalam *al-Tarḥīb wa al-Tarḥīb* serta al-Haiṣamī dalam *Majma’ al-Zawaid*, keduanya menyatakan, *ṣiqah*-nya seluruh perawi dalam sanad hadis ini.⁹⁵

Kemudian, al-Albānī menyimpulkan bahwa hadis tersebut berstatus *ṣaḥīḥ* (dalam artian *ḥasan*), disebabkan oleh adanya *syāhid* dari riwayat ‘Āisyah, Anas bin Mālik, dan Ibn ‘Abbās, hanya saja riwayat Anas dalam sanadanya terdapat perawi yang bernama Muḥammad bin Sa‘īd al-Aṣram yang di nilai *ḍa‘īf* oleh Abu Ḥātim dan Abū Zur‘ah dan riwayatnya dinilai *munkar*. Sementara itu, riwayat dalam sanad riwayat Ibn ‘Abbās terdapat seorang perawi bernama Ḥakīm bin Jubair yang juga berstatus *ḍa‘īf* berdasarkan penilaian Ibn ‘Adī dalam *al-Kāmil fī Du‘afā’ al-Rijāl* dan al-‘Asqalānī dalam *Taqrīb al-Tahzīb*. Adapun riwayat ‘Āisyah al-Munzirī menyandarkannya kepada al-Ḥakīm dengan redaksi yang sama dengan redaksi dalam riwayat Ibn ‘Abbās, hanya saja saya (al-Albānī) tidak menemukan riwayat tersebut dalam *al-Mustadrak* karya al-Ḥakīm sebagaimana yang dimaksud.⁹⁶ Meskipun demikian, makna dari riwayat tersebut tidak bertentangan dengan firman Allah swt dalam QS. al-Tubah/9 : 34-35,

⁹⁵ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah*, jld. 1, h. 148.

⁹⁶ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah*, jld. 1, h. 148.

...
 عَلَيْهَا حُمَىٰ يَوْمَ ۖ أَلَيْسَ لِمَنْ يَبْشُرُهُمُ اللَّهُ سَبِيلَ فِي يُنْفِقُونَهَا وَلَا وَالْفِضَّةَ الذَّهَبَ يَكْزُونَ وَالَّذِينَ
 نَزَّوْنَ كُنْتُمْ مَا فُذُّوْا لَا أَنْفُسِكُمْ كَزَلْتُمْ مَا هَذَا وَظُهُورُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ جِبَاهُهُمْ بِهَا فَتُكْوَىٰ بِهِمْ نَارُ فِي
 تَكَ ۖ

Terjemahannya:

Dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menafkahkanya pada jalan Allah, Maka beritahukanlah kepada mereka, (bahwa mereka akan mendapat) siksa yang pedih, pada hari dipanaskan emas perak itu dalam neraka Jahannam, lalu dibakar dengannya dahi mereka, lambung dan punggung mereka (lalu dikatakan) kepada mereka: "Inilah harta bendamu yang kamu simpan untuk dirimu sendiri, Maka rasakanlah sekarang (akibat dari) apa yang kamu simpan itu."

Contoh di atas menunjukkan, bahwa seluruh sanad hadis baik sanad dari riwayat yang diteliti maupun sanad hadis pendukungnya (*syāhid*), semuanya berstatus *ḍaʿīf*, tetapi karena ke-*ḍaʿīf*-an seluruh perawi tersebut tidak sampai pada tingkatan *ḍaʿīf syādīd* yang berakibat pada penolakan hadis, maka derajat hadis yang diteliti terangkat derajatnya menjadi *ḥasan*, apalagi maknanya didukung oleh ayat al-Qur'an. Inilah yang dimaksudkan oleh al-Albānī bahwa suatu riwayat hadis melalui jalur sanad yang ke-*ḍaʿīf*-annya tidak ekstrim, dapat terangkat derajatnya menjadi *ḥasan* apabila terdapat jalur sanad lain yang menguatkannya meskipun di antara perawi yang terdapat dalam jalur sanad hadis penguat tersebut juga berstatus *ḍaʿīf* yang sederajat dengannya, dan akan semakin kuat riwayat tersebut jika maknanya tidak bersebarangan dengan al-Qur'an⁹⁷ dalam artian mendapat dukungan makna dari al-Qur'an.

⁹⁷ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah*, jld. 1, h. 148.

B. Metode al-Albānī dalam Men-*ḍa'īf*kan Hadis

Hadis *ḍa'īf* dalam pengertian al-Albānī adalah hadis yang di dalamnya terkandung cacat yang merusak (*'illat al-qāḍiḥah*) di antara berbagai bentuk *'illat* yang dikenal dalam ilmu hadis seperti: *ḍa'īf*-nya salah seorang perawi dalam sanad, terjadinya *idṭirāb* (kerancuan), *al-nakārah*, *al-syuzūz* dan selainnya.⁹⁸

Dalam menilai *ḍa'īf*-nya suatu riwayat hadis, merujuk kepada tujuh macam *'illat* (kecacatan) hadis yang menurutnya dapat merusak hadis, yaitu: *al-Syuzūz* (kejanggalan); *al-Mudṭarib* (kerancuan); *al-Mursal*; *al-Mudallas*; *Al-Munqati'* (terputus); *al-Mauḍū'* (palsu); dan *Al-Munkar*.

Untuk memperjelas bagaimana ketujuh dari *'illah* hadis ini diterapkan oleh al-Albānī dalam karyanya *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ḍa'īfah*, berikut akan penulis uraikan metode al-Albānī dalam menerapkan dua macam *'illah* sebagai sampel yaitu:

a. *Al-Syuzūz* (kejanggalan)

Hadis *syāz* dalam pengertian al-Albānī adalah hadis yang diriwayatkan oleh perawi *ṣiqah* yang berseberangan dengan periwayatan rawi yang lebih *ṣiqah* darinya, atau periwayatan dari para rawi *ṣiqah* yang lebih mayoritas.⁹⁹ Riwayat dari rawi *auṣaq* disebut dengan hadis *maḥafūz*, sedang riwayat yang menyalahinya disebut dengan *syāz*, dan *syāz* dapat terjadi dalam sanad maupun matan hadis.

Contoh hadis *syāz* dari sisi sanadanya adalah, hadis Nabi saw:

مَنْ أَفْطَرَ - يَعْنِي فِي السَّفَرِ - فَرُخْصَةً ، وَ مَنْ صَامَ فَالصَّوْمُ أَفْضَلُ.¹⁰⁰

⁹⁸Iṣām Mūsā Hādī, *'Ulūm al-Ḥadīṣ li al-'Allāmah al-Albānī*, h. 27.

⁹⁹Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah*, jld. 2, h. 13.

¹⁰⁰Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ḍa'īfah*, jld. 2, h. 336.

Artinya:

Barang siapa yang berbuka (yaitu dalam keadaan safar), maka itu merupakan *rukḥṣah*, dan barang siapa yang berpuasa dalam (kondisi safar), maka itu lebih baik.

Berdasarkan hasil *takhrīj* al-Albānī menunjukkan bahwa hadis ini diriwayatkan oleh Abū Ḥafṣ al-Kannānī dalam *al-Amālī* (1/10/1) dia berkata: telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Hārūn al-Ḥaḍramī: telah menceritakan kepada kami Abū Hāsyim Ziyād bin Ayyūb: telah menceritakan kepada kami Mu‘āwiyah al-Darīr: telah memberitakan kepada kami ‘Āsim al-Aḥwal dari Anas bin Mālik, dia berkata: Rasulullah saw telah ditanya tentang puasa pada saat safar?

Kemudian beliau mensabdakan hadis ini. Selanjutnya, al-Albānī menyatakan:

Para rawi dalam sanad ini semuanya berstatus *ṣiqah* sesuai dengan syarat al-Bukhārī, selain al-Ḥaḍramī dimana al-Dāruqūṭnī dan selainnya menialainya sebagai rawi *ṣiqah* saja, dan al-Baghdādī dalam *Tārīkh Baghdād* menjelaskan sejarah hidupnya sarat dengan kebaikan, sanad ini tampak *ṣahīḥ*, dan selama ini aku pun menilainya demikian. Kemudian, setelah menelitinya lebih lanjut ternyata riwayat hadis tersebut mengandung ‘*illat* yaitu *mauqūf* berdasarkan pernyataan Ibn Abī Syaibah dalam *al-Muṣannaf*: telah menceritakan kepada kami Abū Mu‘āwiyah dan Marwān bin Mu‘āwiyah dari ‘Āsim, dia berkata: Anas pernah ditanya tentang puasa pada waktu safar? Anas berkata: kemudian menyebutkan redaksi di atas secara *mauqūf*. Inilah riwayat yang *ṣahīḥ*, sebab Abū Mu‘āwiyah yang bernama asli Muhammad bin Ḥāzim meskipun berstatus sebagai rawi *ṣiqah* dan sangat mengetahui dan menghafal seluruh riwayat yang dating dari al-A‘masy, tetapi terkadang dia melakukan kesalahan dalam meriwayatkan hadis dari selainnya –yakni al-A‘masy- sebagaimana pernyataan al-‘Asqalānī dalam *al-Taqrīb*. Riwayat dari rawi seperti ini dapat dijadikan *hujjah* jika tidak berseberangan dengan riwayat rawi *ṣiqah* lainnya, atau riwayat rawi *ṣiqah* lainnya tersebut tidak berseberangan dengan riwayat-riwayatnya sebagaimana yang terjadi dalam sanad riwayat ini, dimana Abū Hāsyim Ziyād bin Ayyūb me-*marfū*‘-kannya, sedangkan Ibn Abī Syaibah me-*mauqūf*-kannya kepada Anas. Dengan demikian dibutuhkan penguat (*murajjih*). Maksudnya, bahwa Ibn Abī Syaibah telah menyandingkan anantara Abū Mu‘āwiyah dan Marwān bin Mu‘āwiyah dalam sanadnya dan dia adalah rawi *ṣiqah* berdasarkan penilaian al-‘Asqalānī dalam *al-Taqrīb*, dan dalam redaksi riwayatnya dia pun

me-*mauqūf*-kan riwayat ini dan tidak terdapat riwayat yang berseberangan dengannya, apalagi salah satu dari dua riwayat Abū Mu'āwiyah sejalan dengan riwayatnya. Penguat lain yang menunjukkan bahwa riwayat ini *mauqūf* dan bukan *marfū'*, adalah apa yang diriwayatkan oleh Ibn Abī Syaibah dengan sanadnya, bahwa Marwān bin Mu'āwiyah meriwayatkan dari 'Aṣim dari Ibn Sīrīn, dia berkata: bahwasanya 'Uṣmān bin Abī al-'Aṣ juga pernah mengatakan sebagaimana yang dikatakan oleh Anas bin Mālik. Sanad riwayat ini juga bersatatus *ṣaḥīḥ mauqūf*. Dari sini, jelaslah bahwa hadis ini *mauqūf*, dan yang *marfū'* menjadi *syāz*.¹⁰¹

Berdasarkan hasil penelitian al-Albānī terhadap riwayat hadis di atas, dia menyimpulkan bahwa hadis tersebut berkualitas *ḍa'īf syāz*. Maksudnya, bila riwayat tersebut dinyatakan sebagai hadis Nabi (*marfū'*), maka dia kualitasnya menjadi *ḍa'īf*, karena sesungguhnya riwayat tersebut berstatus *mauqūf*, dan dinilai *syāz*, sebab riwayat Abū Hāsyim Ziyād bin Ayyūb berseberangan dengan riwayat Ibn Abī Syaibah dalam dua sanad. Di samping itu, ke-*ṣiqah*-an Abū Hāsyim lebih rendah dari Ibn Abī Syaibah.

Adapun contoh hadis *syāz* dari sisi matannya adalah hadis Nabi saw,

مَنْ قَرَأَ ثَلَاثَ آيَاتٍ مِنْ أَوَّلِ الْكَهْفِ عُصِمَ مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَالِ

Artinya:

Barangsiapa yang membaca tiga ayat dari awal surah al-Kahfī, dia akan dijauhkan dari fitnah Dajjāl.¹⁰²

Dalam *takhrij*-nya al-Albānī menyebutkan bahwa lafaz hadis ini diriwayatkan oleh al-Tirmizī dalam *sunan*-nya (2/145) melalui dua jalur sanad, yaitu : 1) Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Basysyār: telah menceritakan kepada kami Sy'bah, dari Qatādah, dari Sālim bin Abī al-Ja'd, dari Mi'dān bin Abī Ṭalḥah, dari Abu al-Dardā, dari Nabi saw. ; 2) Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Basysyāra: telah menceritakan kepada kami Mu'āz bin Hisyām:

¹⁰¹ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ḍa'īfah*, jld. 2, h. 336.

¹⁰² Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ḍa'īfah*, jld. 3, h. 509.

telah menceritakan kepadaku Ayahku, dari Qatādah, dengan sanad yang sama. Lalu, Abū 'Isā berkata: hadis ini berkualitas *ḥasan ṣaḥīḥ*.

Selanjutnya, al-Albānī menjelaskan hasil penelitiannya terhadap hadis ini dengan mengatakan:

Lafaz hadis ini *syāz* dimana Syu'bah atau perawi setelahnya melakukan kesalahan, dan dia (Syu'bah) juga telah melakukan kesalahan pada lafaz di tempat yang lain, diantara kesalahan yang terjadi dalam lafaznya: 1) kata *ṣalāsu* (tiga) yang benar adalah *'asyru* (sepuluh) sebagaimana dalam riwayat Ahmad dalam *al-Musnad* (6/446) melalui jalur sanad: telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Ja'far dan Hajjāj; telah menceritakan kepada kami Syu'bah dengan sanad yang sama dalam al-Tirmizī, dengan lafaz: من قرأ عشر-آيات من

من قرأ عشر-آيات من آخر الكهف عصم من فتنة الدجال (Barang siapa yang membaca sepuluh ayat dari akhir surah al-Kahfi, dia akan dijauhkan dari fitnah Dajjāl). Hadis dengan makna yang sama diriwayatkan pula oleh Muslim dalam *ṣaḥīḥ*-nya : telah menceritakan kepada kami Muhammad bin al-Muṣannā dan Ibn Basysyār, keduanya berkata: telah menceritakan kepada kami Muḥammad bin Ja'far; telah menceritakan kepada kami Syu'bah dengan sanad yang sama dalam al-Tirmizī, tanpa menyebutkan lafaznya, hanya saja Muslim men-*tahwīl*-kan sanadnya berdasarkan lafaz dalam jalur Hisyām al-Dustuwā'ī, dari Qatādah dengan lafaz:

من حفظ عشر-آيات من أول سورة الكهف عصم من الدجال (Barang siapa yang menghafalkan/menjaga bacaan 10 ayat dari awal surah al-Kahfi, dia akan dihindarkan dari -fitnah- Dajjāl). kemudian, setelah Muslim menyebutkan sanad dari Syu'bah dia berkata: “Syu'bah menyebutkan kata: آخر الكهف (akhir surah al-Kahfi), sedangkan Hammām menyebutkan kata: أول سورة الكهف (awal surah al-kahfi) sebagaimana yang disebutkan oleh Hisyām. Ini menjelaskan bahwa lafaz riwayat dari Syu'bah dalam *ṣaḥīḥ* Muslim sejalan dengan lafaz riwayat dari Hammām dan Hisyām, yaitu dengan kata: عشر- dan terjadi perberbedaan dengan riwayatnya yang menyebutkan kata: أول sebagaimana yang terdapat dalam riwayat Muslim dan al-Tirmizī yang keduanya melalui jalur riwayat Muhammad bin Basysyār. Pada sisi yang lain terjadi pula perbedaan pada lafaz pertama dalam kedua riwayat tersebut, dimana dalam Muslim menyebutkan kata: عشر- sedang dalam riwayat al-Tirmizī menyebutkan kata ثلاثٌ, demikian pula terjadi pada pertengahan lafaz, dalam riwayat Muslim disebutkan lafaz آخر

أول الكهف sedang dalam riwayat al-Tirmiẓī disebutkan lafaẓ أول الكهف. Dari sini, dapat dijelaskan bahwa kata ثَلَاث dalam riwayat ini berseberangan dengan riwayat para rawi *ṣiqah* yang menerimanya dari Qatādah, sebab mereka semua menggunakan kata -عشر¹⁰³ dan dapat dipastikan bahwa ini merupakan bentuk *syāẓ* - dalam matan hadis -.¹⁰⁴

Dari keterangan di atas, menunjukkan bahwa dalam menentukan kandungan *syāẓ* suatu riwayat hadis, al-Albānī menggunakan metode *muqāran al-riwayah* (perbandingan antar riwayat) baik dari sisi sanad maupun matannya, sehingga dia dapat menentukan siapa rawi dan atau lafaẓ yang *syāẓ*, dengan begitu dia kemudian menentukan bahwa hadis tersebut *ḍaʿīf* dengan *ʿillat* karena adanya *syāẓ*. Jika demikian, dapat dikatakan bahwa setelah al-Albānī membandingkan antar riwayat, lalu dia menemukan rawi dan atau lafaẓ yang mengindikasikan terjadinya *syāẓ*, maka dia langsung menyatakan bahwa hadis tersebut berkualitas *ḍaʿīf*, sebab baginya semua riwayat yang *syāẓ* baik dari sisi sanad maupun matannya merupakan riwayat yang berkualitas *ḍaʿīf*. Sikap al-Albānī ini mungkin dapat dikategorikan sebagai sikap *tasāhul* dalam menentukan kualitas suatu riwayat hadis. Meskipun dalam hal ini dia menerapkan secara baik kaidah tentang hadis *syāẓ* sebagaimana yang telah dirumuskan oleh ulama hadis terdahulu.

b. *Al-Muḍṭarib* (kerancuan)

Hadis *Muḍṭarib* dalam pengertian al-Albānī adalah: suatu riwayat hadis yang diriwayatkan dalam berbagai bentuk periwayatan yang berbeda antara satu dengan

¹⁰³ Lihat penjelasan hadis ini dalam, al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah*, No. Hadis: 182, jld. 2, h. 123-125.

¹⁰⁴ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ḍaʿīfah*, jld. 2, h. 509-510.

lainnya, tetapi masing-masing riwayat memiliki kesamaan dari segi kekuatan dan ke-*ṣaḥīḥ*annya dan tidak dapat dilakukan proses *tarjīḥ*.¹⁰⁵

Tentang pengertian ini, al-Albānī menjelaskan, bahwa syarat dari hadis yang bersifat *muḍṭarib* tingkat kualitas riwayatnya berada dalam satu tingkatan dan tidak dapat dilakukan pen-*tarjīḥ*-an antara satu dengan lainnya baik dari sisi tingkat hafalan perawinya, atau sisi ke-*ḍābiṭ*-an mereka, dan atau lamanya sang perawi menerima riwayat dari para *ṣyaikh* (*kaṣratu ṣuḥbatih*), dan sisi lainnya.¹⁰⁶

Menurut al-Albānī, hadis *muḍṭarib* merupakan salah satu bentuk indikasi bahwa salah seorang perawi dalam sanadnya tidak memenuhi syarat ke-*ḍābiṭ*-an yaitu *ḍabṭ al-ṣadr*.¹⁰⁷

Untuk memperjelas bagaimana yang dimaksud dengan hadis *muḍṭarib* dalam pandangan al-Albānī, berikut salah satu contoh hadis dalam *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Daʿīfah*, yaitu sabda Nabi saw:

مَنْ أَدْرَكَ رَمَضَانَ ، وَ عَلَيْهِ مِنْ رَمَضَانَ شَيْءٌ لَمْ يَقْضِهِ ، لَمْ يَتَقَبَّلْ مِنْهُ ، وَ مَنْ صَامَ تَطَوُّعًا وَ عَلَيْهِ مِنْ رَمَضَانَ شَيْءٌ لَمْ يَقْضِهِ ، فَإِنَّهُ لَا يَتَقَبَّلُ مِنْهُ حَتَّى صَوَّمَهُ

Artinya:

Barang siapa yang mendapatkan bulan Ramaḍān sedang dia masih memiliki utang puasa Ramaḍān yang belum dia lunasi, maka puasanya pada ramadhan saat itu tidak akan diterima, dan barang siapa yang berpuasa sunnah sedang dia memiliki utang puasa yang belum Ramaḍān yang dia lunasi, maka puasanya tersebut tidak akan diterima hingga ia melunasi utang puasanya tersebut.

Hadis ini sebagaimana hasil *takhrīj* al-Albānī, diriwayatkan oleh Ahmad dalam *al-Musnad* (2/352) melalui jalur Ḥasan: telah menceritakana kepada kami Ibn

¹⁰⁵ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah*, jld. 2, h. 15.

¹⁰⁶ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah*, jld. 3, h. 59.

¹⁰⁷ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Daʿīfah*, jld. 2, h. 236.

Lahī‘ah: telah menceritakan kepada kami Abū al-Aswad, dari ‘Abdullah bin Rāfi‘ dari Abū Hurairah, dari Rasulullah Saw. Bagian atau paragraph awal dari hadis diriwayatkan oleh al-Ṭabrānī dalam *al-Mu‘jam al-Awsaṭ* (2/990) melalui jalur ‘Abdullah bin Yūsuf: telah menceritakan kepada kami Ibn Lahī‘ah dengan sanad yang sama. Kemudian al-Ṭabrānī berkata: “Tidak ditemukan satupun riwayat dari Abū Hurairah kecuali melalui jalur sanad ini, dan Ibn Lahī‘ah meriwayatkannya secara mandiri (*tafarrada bih*)”.¹⁰⁸

Menurut al-Albānī, riwayat hadis ini *ḍa‘īf* karena *muḍaṭarib* dari sisi sanad dan matannya. Bila ditinjau dari sisi *iḍṭirāb* sanadnya, hadis ini telah diriwayatkan oleh Ḥasan, dan ‘Abdullah bin Yūsuf keduanya dari Ibn Lahī‘ah. Dalam jalur yang lain dijumpai sejumlah *mutābi‘* bagi Ḥasan, dan ‘Abdullah bin Yūsuf mereka adalah ‘Abdullah bin ‘Abd al-Ḥakam, Sa‘īd bin al-Ḥakam, Abū Ṣāliḥ sekretaris al-Laiṣ, al-Naḍr bin ‘Abd al-Jabbār, Ibn al-Mubārak, ‘Abdullah bin Wahab, dan ‘Amr bin Khālīd al-Ḥarrānī. Kesemuanya meriwayatkan hadis ini dari Ibn Lahī‘ah. Hanya saja pada riwayat ‘Abdullah bin Wahab dari Ibn Lahī‘ah terjadi perbedaan penyebutan nama Tābi‘īn yang menerima riwayat ini dari Abū Hurairah, dimana dalam riwayat lainnya menyebutkannya dengan nama ‘Abdullah bin Rafi‘, sedang dalam riwayat Ibn Wahab menyebutkannya dengan nama ‘Abdullah bin Abī Rāfi‘. Perbedaan lainnya dijumpai dalam riwayat ‘Amr bin Khālīd dari Ibn Lahī‘ah, dimana riwayat lainnya me-*marfu‘*-kannya, sedang ‘Amr bin Khālīd me-*mauqūf*-kannya. Dari sisi ini tampak jelas bahwa terjadinya kerancuan sanad ini (*iḍṭirāb*) berasal dari Ibn Lahī‘ah karena dia adalah seorang perawi yang dikenal dengan *sī‘u al-ḥifẓ* (hafalannya jelek) dan bukan berasal dari parap perawi yang menerima darinya, sebab mereka semu

¹⁰⁸ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ḍa‘īfah*, jld. 2, h. 235.

dikenal sebagai perawi *ṣiqah*. Adapun dari sisi matannya, dijumpai suatu riwayat tentang orang yang berpuasa pada bulan Ramaḍān sedang dia memiliki utang puasa Ramaḍān sebelumnya dengan sanad yang *ṣahīḥ* sebagaimana yang diriwayatkan oleh al-Ṭabrānī dalam *al-Awsaṭ* (4/253) melalui jalur ‘Abd al-Wahhāb Ibn ‘Aṭā’, dari Sa’īd Ibn Abī ‘Arūbah, dari Qatādah, dari Ṣāliḥ Abū al-Khaḥlīl, dari Mujāhid dari Abū Hurairah, bahwasanya dia berkata : “Orang tersebut berpuasa pada hari-hari Ramaḍān yang dia ada di dalamnya, mengganti puasa Ramaḍān yang telah ditinggalkannya, dan member makan satu orang miskin setiap harinya”. Diriwayatkan pula dari Ibn ‘Umar dan Abū Hurairah tentang orang yang berpuasa pada bulan Ramaḍān sedang dia memiliki utang puasa Ramaḍān sebelumnya, mereka berkata: “orang tersebut harus memberi makan orang miskin dan tidak wajib baginya *qada’* (mengganti puasa yang ditinggalkannya)”. Sedangkan al-Ḥasan, Ṭāwūs dan al-Nakha’ī menyetakan bahwa orang tersebut wajib meng-*qada’* puasa yang ditinggalkannya tanpa harus melakukan *kaffarah*. Di sisi lain Allah swt berfirman (QS. al-Baqarah: 185): “Maka hendaklah dia menggantinya pada hari-hari yang lain”. Intinya, jika hadis ini berasal dari Abū Hurairah dari Nabi Saw secara *marfū’*, maka dia tidak akan berpendapat dengan adanya *qada’*, sebab hal itu berseberangan dengan kata لَمْ يَتَّجَلْ مِنْهُ (tidak akan diterima puasanya) yang terdapat dalam matan hadis.¹⁰⁹

Dari contoh hadis di atas, dijumpai bahwa al-Albānī menilai suatu hadis sebagai hadis *mudṭarib* yang *ḍa’īf* dari sisi sanad dan matannya. Sebab, bagi beliau hal tersebut menjelaskan tingkat kualitas kapasitas intelektual perawinya. Dengan demikian, dalam hal ini al-Albānī menerapkan secara apik kaidah ke-*ṣahīḥa*-an hadis

¹⁰⁹ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ḍa’īfah*, jld. 2, h. 235-236.

dengan menyatakan bahwa sebab hadis *muḍṭarib* menjadi bagian dari hadis *ḍaʿīf* karena rendahnya tingkat ke-*ḍābiṭ*-an salah seorang perawi khususnya dari sisi hafalan.

Mencermati metodologi al-Albānī dalam menentukan kualitas hadis – sebagaimana yang telah diuraikan dalam poin-poin terdahulu – dapat diketahui bahwa secara umum al-Albānī mengacu kepada kaidah ke-*ṣaḥīḥ*-an hadis baik mayor maupun minor. Dalam mengaplikasikan kaidah-kaidah tersebut, al-Albānī berusaha mengikuti jejak para ulama terdahulu sebagaimana yang dikenal dalam *ʿulūm al-ḥadīṣ* dengan berusaha berpegang teguh pada prinsip-prinsip penelitian ilmiah. Pada bagian lain al-Albānī dalam men-*ṣaḥīḥ*-kan hadis tidak berpijak pada pendapat mazhab tertentu baik secara *theologies* maupun *fiqh*. Hal ini senada dengan pernyataan al-Albānī yang terdapat dalam salah satu kitabnya.¹¹⁰

Metode al-Albānī dalam meneliti hadis Nabi saw sebagaimana yang ia tuangkan dalam berbagai karyanya khususnya dalam *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah* dan *al-Daʿīfah*, secara umum memberikan kesan sikap *mutawassīṭ* (moderat). Meskipun demikian, terdapat beberapa sisi dalam penelitiannya terhadap hadis Nabi saw yang menunjukkan sikap *tasyaddud*-nya.

C. *Analisi Metodologi al-Albānī Dalam Menetapkan Kualitas Hadis dan Kepribadiannya*

Setelah peneliti membahas beberapa sampel hadis yang terdapat dalam beberapa kitabnya, penulis menemukan beberapa contoh inkonsistensi al-Albānī dalam menetapkan kualitas hadis, disini penulis akan memaparkan beberapa contoh-contoh tersebut.

¹¹⁰ Lihat komentar al-Albānī, h. 132.

1. Inkonsistensi al-Albānī dalam dua kitab berbeda selain kitab *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Da'īfah* dan kitab *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah*.

Ketika membanta Syeikh al-Ḡimari, al-Albānī bersikeras menyatakan bahwa, Sain bin Zaid adalah pribadi yang cacat dan lemah. Namun, ketika dia memerlukan hadis-hadisnya dia mengatakan bahwa Saīd bin Zaid adalah orang yang bias dipercaya (*ṭiqah*). Dalam sala satu bukunya tentang hukum tawassul, yaitu *al-Tawāssul Anwa'uh wa Ahkāmuhu*. demi untuk mengharamkan hukum tawassul, al-Albānī berani menghukuminya. Lebih jelasnya, silahkan melihat pernyataan al-Albānī :

قلت : وهذا سند ضعيف لا تقوم به حجة لأمر ثلاثة :
 أولها : أن سعيد بن زيد وهو أخو حماد بن يزيد فيه ضعف . قال فيه الحافظ في (التقریب) : صدوق له أوهام . وقال الذهبي في (الميزان) :
 (قال يحيى بن سعيد : ضعيف وقال السعدي : ليس بحجة يضعفون حديثه وقال النسائي وغيره : ليس بالقوي وقال أحمد : ليس به بأس
 كان يحيى بن سعيد لا يستمرئه)¹¹¹

Artinya :

Aku (al-Albānī) berkata : ini sanad yang lemah, tidak dapat dijadikan dalil. Karena beberapa alasan: pertama bahwa sesungguhnya Saīd bin Zaid adalah saudara dari Hamad bin Zaid yang lemah. Al-Hafiz mengatakan tentang dia dalam al-Taqrīb sebagai perawi jujur yang suka berhalusinasi. Adz-Zāhābi berkata dalam al-Mizān, Yahya bin Zaid berkata, dia lemah. Sa'di berkata, 'tidak dapat dijadikan hujjah'. Mereka melemahkan hadis-hadisnya. Nasai dan lainnya berkata 'dia tidak kuat' dan Ahmad berkata, 'tidak ada masalah dengan Saīd bin Zaid' sedangkan Yahya bin Zaid tidak memakainya.

¹¹¹ Nashir al-Dīn al-Albānī, *al-Tawāssul Anwa'uh wa Ahkāmuhu* (Bairut:maktab islamiyyah, ttp).h. 128

Dalam pernyataan diatas, al-Albānī bersikap sangat timpang dan ganda. Salah satunya dia tidak mengungkapkan pendapat-pendapat para ulama pakar Hadis yang menyatakan Saīd bin Zaid adalah orang yang jujur dan terpercaya. Seperti kenyataan bahwa Saīd bin Zaid adalah salah satu perawi yang banyak digunakan Imam Muslim dalam Hadis-hadis *ṣahīḥ*nya. Dia juga tidak menyebutkan bahwa Ibnu Mu'ayyan Malik al-Huffaz, Ibnu Sa'ad, al-Ajali dan Sulaiman bin Harb, menyatakan bahwa Saīd bin Zaid adalah orang yang dapat dipercaya. Bahkan Imam Bukhari dan ad-Dārimi menyatakan bahwa dia orang yang jujur dan bahkan seorang *hafīz*. al-Albānī juga tidak menyampaikan bahwa, Ibnu Uday berkata tentang Saīd bin Zaid '*tidak ada cela dirinya*' sebagaimana keterangan itu dinyatakan dalam kitab *tahẓib at-Tahẓib*.¹¹²

Sebaliknya di tempat lain, ketika al-Albānī memerlukan hadis Saīd bin Zaid sebagai penopang dalilnya, dia menyatakan bahwa dia Saīd bin Zaid adalah **orang yang jujur, terpercaya dan sanadnya hasan**. Dalam kitab *irwa al-Galil* al-Albānī menyatakan tentang Saīd bin Zaid :

قلت : وهذا إسناده حسن، رجاله كلهم ثقات، وفي سعيد بن زيد - وهو أخو حماد - كلام لا ينزل به حديثه عن رتبة الحسن إنشاء الله تعالى وقال ابن القيم في الفروسيّة : وهو حديث جيد الإسناد

Artinya :

Aku (al-Albānī) berkata, 'dan ini sanad yang baik, semoga perawinya adalah orang-orang yang terpercaya. Tentang Saīd bin Zaid - saudara Hamad bin Zaid- hadis-hadisnya tidak turun derajat hasan, Insya Allah. Ibnu Qayyim juga berkata tentang al-Farusiah, dia sanad hadisnya baik.

¹¹² Lihat, Imam Ibn Hajar al-aṣqalānī, *Tahẓib at-Tahẓib*. jilid IV (Bairut:dār al-Fiqr, 1984).h. 29

Analisis, sebagaimana yang telah penulis sebutkan diatas, bahwa al-Albānī tidak konsisten dalam menilai seorang perawi dalam menentukan kualitas suatu Hadis. Seperti contoh diatas, disatu sisi al-Albānī menilai Saīd bin Zaid sebagai seorang perawi yang lemah dengan mengemukakan pendapat-pendapat ulama hadis tentang kelemahannya, namun berdasarkan penilaian ulama hadis yang lain, tidak semua ulama hadis menilai Saīd bin Zaid **lemah**. Dalam hal ini Imam Bukhari sendiri dan beberapa ulama besar hadis mengatakan bahwa perawi ini kuat.

Namun disisi lain al-Albānī menilai Saīd bin Zaid sebagai perawi yang terpercaya, dan barulah mengemukakan pendapat ulama yang mendukungnya. Disinilah salah satu contoh inkonsistensi al-Albānī dalam menilai seorang perawi hadis yang secara langsung akan mempengaruhi derajat suatu hadis, apakah hadis itu dapat diterima (*maqbul*) karena memenuhi semua persyaratan diterimanya hadis baik itu kaidah mayor maupun kaidah minor, atukah hadis tersebut ditolak (*mardud*) karena tidak memenuhi standar criteria diterimanya suatu hadis.

2. ***Inkonsistensi al-Albānī dalam dua kitab berbeda yaitu kitab *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ḍaʿīfah* dan kitab *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ṣaḥīḥah* :***

Dalam bukunya *Silsilah al-Aḥādīṣ al-Ḍaʿīfah wa al-Mawḍūʿah ʿAsaruhā al-Sayyīʾ fī al-Ummah*, al-Albānī menyalahkan al-Haitsami, al-Suyūṭi, Imam Nawawi, dan beberapa imam lainnya karena telah menṣaḥiḥkan hadis tentang firasat orang-orang yang beriman. Menurut al-Albānī, dalam sanad hadis itu ada Abdullah Ibn Shalih yang lemah dan tidak dapat dipercaya.

إذ كيف يكون ابن صالح لا بأس به، وحديثه حسنا، مع كثرة غلطه، وبالغ غفلته، حتى أدخلت الأحاديث المفتعلة في كتبه، فيحدث بها وهو لا يدري!¹¹³

Artinya :

Bagaimana mungkin Ibn Shalih dianggap tidak bermasalah dan hadisnya dianggap hasan? Padahal kesalahannya banyak, sangat lalai, hingga dia memasukkan hadis-hadis ḍa'if kedalam bukunya. Dia meriwayatkan hadis-hadis itu, tapi tidak menyadarinya.

Namun dibukunya yang lain al-Albānī berkali-kali menilai bahwa Abdullah Ibn Shalih adalah orang yang dapat dipercaya dan semua hadis yang terkait dengannya adalah baik. Berikut kutipan komentar al-Albānī terkait Ibn Shalih . :

قلت: وعليه فالإسناد جيد لأن راشد بن سعد ثقة اتفاقاً، ومن دونه من رجال " الصحيح "، وفي عبد الله بن صالح كلام لا يضر هنا إن شاء الله تعالى.¹¹⁴

Artinya :

Aku (al-Albānī) berkata. Oleh karena itu sanad hadis itu baik. Karena Rasyid ibn Sa'ad telah disepakati dapat dipercaya. Begitu juga dengan perawi yang lain adalah perawi yang ṣaḥiḥ (termasuk Abdullah ibn Ṣalih) tentang Abdullah Ibn Ṣalih tidak ada masalah, insya allah.

Analisis, didua kitab yang berbeda, al-Albānī menilai seorang perawi dengan dua penilaian yang berbeda, dikitab *Silsilah al-Aḥādīs al-Ḍa'īfah* al-Albani mencaci maki periwayat tersebut, namun dikitab *Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah* disitu sangat jelas bahwa al-Albānī menilai periwayat tersebut dengan tidak ada masalah baginya. Hal ini mengindikasikan bahwa untuk kesekian kalinya al-Albānī tidak konsisten terhadap penilaiannya kepada seorang perawi.

¹¹³ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīs al-Ḍa'īfah*, jld. 3, h. 300

¹¹⁴ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah*, jld. 2, h. 229

3. *Inkonsistensi al-Albānī dalam kitab yang sama yaitu Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah :*

Tentang perawi Umar Ibnu Ali al-Muwaddani, al-Albānī telah melemahkannya dalam *Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah* dimana al-Albānī berkata :

قلت: هو في نفسه ثقة، لكنه كان يدلس تدليسا سيئا جدا بحيث يبدو أنه لا يعتد بحديثه حتى لو صرح بالتحديث كما هو مذكور في ترجمته من " التهذيب " ¹¹⁵

Artinya :

Aku (al-Albānī) berkata : dia merasa dirinya dapat dipercaya, sebenarnya dia pemalsu yang sangat jelek, dengan menjadikan hadis-hadis yang diriwayatkannya tidak dapat dipercaya lagi. Meskipun berterus terang dalam meriwayatkan hadis. Sebagaimana disebutkan dalam biografinya pada kitab al-tahzīb.

Didalam kitab yang sama, al-Albānī justru mengatakan bahwa sanad Umar Ibnu Ali al-Muqaddami baik dan dapat dipercaya, sebagaimana komentarnya berikut ini :

أخرجه الحاكم (3 / 356) أيضا وقال: " صحيح الإسناد ". ووافقه الذهبي.

Artinya :

Diriwayatkan oleh al-Hākim, dia berkata : sanadnya ṣaḥīḥ dan al-Zahabi mengakuinya. Hakikat dirinya (Umar Ibnu Ali al-Muqaddami) seperti yang dikatakan mereka berdua (al-Hākim dan al-Zahabi)

Analisis, ini adalah contoh kesalahan al-Albānī yang ketiga setelah sebelumnya penulis memaparkan contoh-contoh kesalahan al-Albānī dalam menentukan kualitas sebuah hadis melalui sanadnya. Dalam contoh ini al-Albānī menilai seorang periwayat hadis dengan penilaian berbeda dalam satu kitab yang sama. Dimana satu tempat al-Albānī menilai Umar ibn Ali

¹¹⁵ Al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah*, jld. 1, h. 418

al-Muqaddami sebagai seorang yang cacat dalam meriwayatkan sebuah hadis, namun anehnya di tempat yang lain dalam kitab yang sama, al-Albānī justru menilai periwayat tersebut dengan penilaian terpercaya.

4. *Penilaian Ulama terhadap al-Albānī dan metodologinya*

Sebelum al-Albānī menjadi seorang ulama dia adalah seorang tukang servis jam. Menurut pengakuannya sendiri, dia belajar hadis hanya dari membaca buku-buku, tanpa berguru kepada seorang ahli hadis pun dan tidak mempunyai sanad yang diakui dalam ilmu hadis. Sanadnya terputus, tidak ada yang sampai kepada Rasulullah SAW. Sanad hadis-hadis riwayat al-Albānī hanya kembali kepada buku-buku yang dia baca sendiri tanpa bimbingan seorang syaikh *muhaddist*. Bahkan, dia pun mengakui bahwa sesungguhnya dia tidak menghafal sepuluh hadis pun dengan sanad muttashil yang sampai kepada Rasulullah SAW. Meskipun begitu, uniknya dia berani *mentashih* (menghukumi sebuah hadis sebagai *ṣahih*) dan menda'ifkan (menghukumi suatu hadis dengan *ḍa'if*). Oleh karena itu wajar kalau al-Albānī sering salah dalam meneilit status sebuah hadis. Sehingga mencapai ribuan kesalahan, karena ilmunya bertentangan dengan kaidah-kaidah para ulama hadis. Sesungguhnya mentashih dan menda'ifkan suatu hadis adalah tugas para hafidz saja, yang benar-benar mengerti ilmu hadis, bukan sembarang orang, apalagi yang tidak memiliki skill, kapabilitas dan itegritas.

Namun begitu, uniknya lagi ada sebagian kaum salafi wahabi yang mengklaim bahwa kepandaian al-Albānī dalam ilmu hadis sederajat dengan keilmuan imam bukhari dan imam Muslim pada zamannya, sehingga semua hadis

jika sudah diteliti oleh al-Albānī diṣahihkan, dilemahkan dan sebagainya maka menurut mereka sudah pasti hasilna lebih mendekati kebenaran.¹¹⁶

Diantara contoh kesalahan fatal al-Albānī adalah disuatu halaman atau bukunya mengatakan hadis ini **lemah** tapi dihalaman atau buku lainnya dia mengatakan hadis yang sama dengan **ṣahih atau hasan**, diantara ulama-ulama yang hadis pengkritik al-Albānī ada yang berkata bahwa kontradiksi dan kerancuan al-Albānī bukan hanya menentukan status hadis, sebaliknya, ia juga berani mengubah pendapat para imam mazhab atau ulama lainnya. Jika itu bukan merupakan suatu kesengajaan, mengapa kesalahan itu sering terjadi. Misalnya, disalah satu kitabnya dia mengatakan imam ini mebolehkan suatu masalah, sedangkan pada kitabnya yang lain imam yang sama memakruhkan atau mengharamkan masalah yang sama tersebut. Atau sebaliknya. Padahal realiatanya tidak seperti itu, artinya ia telah melakukan pembohongan public. Bahkan terkadang perubahan pendapat imam mazhab ini kebanyakan tidak ada sangkut pautnya dengan hadis yang dia kemukakan sebelum dan sesudahnya, tapi hanya bersangkutan dengan pendapat atau ijtihadnya sendiri ketika mengertikan hadis terkait.

Barang kali dianggap wajar jika kesalahan seseorang dalam menentukan status hadis hanya berjumlah di kisaran angka 10 didalam karya-karyanya. Tetapi bagaimana jika jumlahnya mencapai ribuan hadis, wajarkah dia digelari dengan “pakar ulama hadis” atau bahkan imam muhadditsin yang ilmunya bagaikan samudra tak bertepi dan dipuja habis-habisan karena sederajat dengan Imam bukhari pada zamannya. Meskipun begitu, ulama golongan salafai wahabi tetap mempunyai

¹¹⁶Syaikh idahram, *ulama sejagat menggugat salafi wahabi* (Yogyakarta:pustaka pesantren, 2011) h. 135.

keyakinan tidak ada kontradiksi atau kesalahan hadis yang diungkapkan oleh al-Albānī tersebut. Tetapi lebih merupakan sebuah ralat, koreksi atau rujukan. Jika umpamanya al-Albānī menetapkan dalam kitabnya status hadis, kemudian dalam kitabnya yang lain dia menyalahi kitab yang terdahulu, maka hal itu mereka katakan sebagai ralat atau pembetulan.¹¹⁷

Tentu saja alasan semacam ini tidak dapat diterima, baik oleh ulama maupun orang awam, baik secara aqli maupun secara naqli. Seorang yang dijuluki sebagai ulama hadis dan imāmu al Muhadditsin,¹¹⁸ sebelum menulis sebuah hadis seharusnya dia mengetahui dan meneliti lebih dalam apakah hadis yang akan ditulisnya tersebut sahih atau dhaif, cacat atau tidak, tersambung atau terputus, dan sebagainya. Sehingga dia tidak memerlukan ralat yang begitu banyak dalam kitabnya yang lain. Dan sebuah ralat yang terlalu banyak tentu tidak bias dikatakan sebagai ralat, apalagi ralat al-Albānī tersebut sebagaimana yang ditemukan oleh para ulama hadis bukan hanya puluhan tapi ribuan.

Sebenarnya yang bisa dianggap ralat adalah apabila si penulis menyatakannya dalam buku berikutnya sebagai ralatan, contohnya dia menuliskan “*hadis yang saya sebutkan pada kitab A sebenarnya bukan hadis ḍa’if atau maudhu’ atau sebagainya*” dalam contoh kata-kata semacam ini, jelas si penulis telah mengakui kesalahannya serta meralat isi kitabnya yang terdahulu. Selama hal tersebut tidak pernah

¹¹⁷Syaikh idahram, *ulama sejagat menggugat salafi wahabi* (Yogyakarta:pustaka pesantren, 2011), h. 138.

¹¹⁸Terkadang pengikutnya mengatakan syaikh al-Albānī setingkat ilmunya dengan ibnu hajar al atsqalani, ulama hadis yang digelar dengan *Amirul mu’minin fil hadīs*, sehingga gelar untuk al-Albānī juga sama yaitu *Amirul mu’minin fil hadīs*. lihat syaikh hasan Ali As-segaf, *tanāquḍāt al-Albānī al-Waḍīhah fī mā waqa’a fī tashīh al hadīs wa tadhīfihā min akhtā’ wal galat* (Jordan : imam nawawi house, ttp) h. 6

dilakukan, maka itu berarti bukan ralat atau rujukan, melainkan kesalahan fatal, kurang telitian yang terjadi pada al-Albānī .

a. Pujian terhadap al-Albānī

Pemikiran al-Albānī dalam karya-karyanya banyak menuai pro dan kontra. Hal ini terlihat dengan munculnya beberapa karya di antaranya ada yang memuji dan mengakui kredibilitasnya dalam bidang hadis dan ada pula yang mengkritisi pemikiran-pemikirannya.

Pujian dan dukungan terhadap pemikiran al-Albānī kebanyakan terloncar dari pemuka gerakan-gerakan Wahhābiyyah dan orang-orang yang sejalan dengan pemahaman al-Albānī. Di antaranya Muhammad al-Amin al-Syinqīṭī, Muhib al-Dīn al-Khaṭīb dan Muhammad bin Ibrāhīm Ālisī yang mengatakan bahwa al-Albānī merupakan pengabdian dan menghidupkan sunnah Nabi saw., bahkan Raja Faiṣāl dan ‘Abd al-‘Azīz bin Bāz menjulukinya sebagai mujaddid abad ini.

Muḥammad bin Ibrāhīm misalnya berkata: "Ia adalah ulama ahli sunnah yang senantiasa membela al-haq dan menyerang ahli kebatilan.

Muhammad Amin al-Syinqīṭī (penulis kitab tafsir Aḍwā’ al-Bayān). Diriwayatkan dari ‘Abd al-‘Azīz al-Ḥaddāḥ (murid Syaikh Muḥammad Amīn al-Syinqīṭī) berkata: "Sesungguhnya al-‘Allāmah (yang sangat berilmu) Syaikh Muḥammad Amīn al-Syinqīṭī sangat menghormati Syaikh al-Albānī dengan penghormatan yang luar biasa. Apabila al-Syinqīṭī melihat Syaikh al-Albānī lewat ketika al-Syinqīṭī sedang mengajar di Masjid Nabawi, al-Syinqīṭīpun menghentikan sebentar pelajarannya lalu berdiri dan memberikan salam kepada Syaikh al-Albānī dalam rangka menghormatinya.

‘Abd al-‘Azīz bin ‘Abdullāh bin Bāz berkata: Aku belum pernah melihat di kolong langit pada saat ini orang yang ‘ālim dalam ilmu hadis seperti al-‘Allāmah Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī. Saat Syaikh ‘Abd al-‘Azīz bin ‘Abdullāh bin Bāz ditanya tentang hadis Rasulullah saw.: "Sesungguhnya Allah akan membangkitkan dari umat ini setiap awal seratus tahun seorang mujaddid yang akan mengembalikan kemurnian agama ini", Syaikh ‘Abd al-‘Azīz pun ditanya siapakah mujaddid abad ini?. Beliau menjawab: "Syaikh Muḥammad Nāṣir Dīn al-Albānī, beliau adalah mujaddid abad ini dalam pandanganku, dan Allah swt. lebih mengetahui (tentang hal ini)".

Muḥammad bin Ṣālih al-‘Usaimin berkata: "Al-Albānī adalah ‘ālim (orang berilmu) yang memiliki ilmu yang sangat luas dalam bidang hadis, baik dari sisi riwāyah maupun dirāyah, seorang ulama yang memiliki ketelitian yang dalam dan hujjah yang kuat".

Muqbil bin Ḥādī al-Wādī‘ī berkata: "Syaikh Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, semoga Allah menjaganya, tergolong pembaharu (pemurni), yang tepat baginya sabda Rasulullah (yang artinya) "Sesungguhnya Allah akan membangkitkan pada penghujung tiap seratus tahun seseorang yang akan memurnikan untuk umat ini agamanya".

Zais bin ‘Abd al-‘Azīz al-Fayyāḍ: "Sesungguhnya Muḥammad Nāṣir Dīn al-Albānī termasuk salah seorang ulama terkemuka pada zaman sekarang ini. Beliau telah menghabiskan waktu untuk meneliti ilmu hadis, jalur-jalurnya, perawi-perawinya dan derajat-derajat hadis apakah ṣaḥīḥ atau tidak. Ini merupakan karya yang sangat agung dan termasuk sebaik-baik usaha dan kerja keras. Beliau, seperti halnya ulama-ulama yang lain, kadang benar dan kadang salah. Namun, perhatian

khusus beliau dalam menekuni ilmu yang sangat agung ini perlu diketahui nilai keutamaannya dan patut disyukuri bersama. Kita memohon kepada Allah agar memberi taufik kepada kita semua, kepada beliau, para ulama dan segenap kaum muslimin.

‘Abd al-Raḥmān ‘Abd al-Khālīq: “Al-Albānī adalah seorang ‘ālim ulama kaum muslimin, salah satu tokoh dakwah menuju agama Allah swt. Al-Albānī adalah imam dan syekhnya al-muḥaddīṣin pada masa sekarang ini. Al-Albānī adalah ustazku, Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī semoga Allah swt. memberkati usia beliau.

Syekh Muḥammad Ibrāhīm syaqrāh: “Sekiranya seluruh rekomendasi anak zaman ini untuk syekh al-sunnah dan para tokoh ilmu hadis dan aṣar dikumpulkan lalu disusun dalam satu rekomendasi atau dikumpulkan dalam satu tulisan, kemudian diletakkan dalam kumpulan biografi ulama, maka aku yakin rekomendasitersebut akan diberikan untuk tokoh ulama hadis yang terbilang langka, guru para ulama, syekh para fuqahā’, pemimpin ‘ālim mujtahid pada zaman ini, syekh Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, semoga Allah swt. memulikan beliau di dunia dan di akhirat.

b. Kritikan terhadap al-Albānī

- a. Salah seorang tokoh Salafi Wahabi Syaikh Ismail Muhammad al-Anshari, beliau adalah ahli hadis dan peneliti senior di Dār al-ifta (lembaga fatwa) kerajaan Saudi Arabiah. Pada kenyataannya ulama Salafi Wahabi ini juga mengkritik al-Albānī dengan mengatakan “hendaknya al-Albānī mengetahui bahwa, para ulama diam tidak mengkritiknya bukan karena mereka menerima pendapa-pendapat al-Albānī itu benar, melainkan karena faktor-faktor lain.

- b. Pendapat al Muhaddis Prof. Dr. Muhammad Mustafa Azami, guru besar ilmu hadis di Universitas King Saud Riyad, Saudi Arabia. Ulama keturunan India ini mengatakan bahwa beliau sudah tidak percaya lagi dengan al-Albānī dalam menetapkan keśahihan hadis dan meralat simpatinya yang yang dahulu pernah dia berikan dengan mengatakan “tetapi itu dahulu sekarang sudah berubah”.
- c. Syaikh Abu al-Fattah abu Guddah, ahli hadis dari Aleppo-Syiria yang juga pernah mengajar di Saudi Arabia. Dia mengatakan “pada halaman 68, 220 dan lain-lain. Al-Albānī memberikan komentar tentang hadis yang tidak dapat disebutkan sumbernya oleh penulis kitab.
- d. Syaikh Abdullah Al Ġimari ulama ahli hadis dari Marokko. Dia mengatakan “al-Albānī tidak dapat dipertanggung jawabkan dalam menetapkan suatu hadis, baik ṣahih ataupun ḍaif . Beliau juga mengatakan, “itulah kadar keilmuan al-Albānī , ia mengubah hadis-hadis dengan sesuatu yang tidak boleh menurut ulama hadis. Ia mendaifkn hadis ṣahih dan menṣahihkan hadis ḍaif. Apa yang dilakukan al-Albānī adalah perbuatan orang yang belajar hadis tanpa melalui ulama hadis, al-Albānī tidak lebih dari hanya sekedar membaca kitab saja. Ia menyangka bahwa dengan kitab saja, tanpa bertemu dengan guru hadis, ia akan dapat memperoleh ilmu. Padahal, kita tidak pernah mendapatkan biografi seorang ahli hadis yang bisa menjadi ahli hadis hanya dengan buku saja tanpa mendatangi guru-guru hadis dan mendengarkan hadis-hadisnya. Orang yang memeriksa

buku-buku al-Albānī dan dia memiliki ilmu serta jauh dari sikap kedunguan pasti akan mengetahui dengan jelas bahwa al-Albānī lemah dalam ilmu hadis, baik matan maupun sanad.”

- e. Syaikh Muhammad Yasin al-Fadani, ulama hadis dari Saudi Arabia sekaligus guru para ulama hadis di Timur tengah. Ulama yang keturunan Sumatera barat, Indonesia ini mengatakan “al-Albānī adalah orang sesat yang menyesatkan”
- f. Prof. KH. Ali Mustafa Ya’qub, MA. Ulama hadis Indonesia. Dalam bukunya yang berjudul hadis-hadis palsu seputar ramadhan, dia menulis sub-sub judul : “arogansi al-Albānī”, “al-Albānī mendā’ifkan hadis-hadis sahih imam bukhary dan Muslim, “al-Albānī mbulet dan ngambang”, (al-Albānī) menentang ijma’ Ulama”. Dia juga mengatakan, “kami sungguh tidak mengerti sikap al-Albānī ini, apakah dia memang tidak mengerti ilmu hadis, seperti yang dituduhkan oleh banyak ulama padanya, atau dia itu membuat kaidah-kaidah sendiri untuk mendā’ifkan atau menṣahihkan hadis diluar kaidah-kaidah yang telah baku dan disepakati para ulama dalam disiplin ilmu hadis. Sekali lagi kami tidak mengerti. Yang jelas al-Albānī memang mendā’ifkan hadis-hadis yang telah disepakati keṣahihannya oleh para ulama, seperti hadis-hadis riwayat imam Bukhary dan imam Muslim dan menṣahihkan hadis-hadis yang oleh para ulama dinilai sebagai hadis yang ḍa’if.” Pada halaman 125 dari bukunya itu Mustafa Ya’qub mengatakan, “al-Albānī akhirnya benar-benar memetik apa yang dia harapkan, ia dikritik ramai-ramai oleh

para ulama, dari Syiria, Lebanon, Saudi Arabia, Maroko, dan lain-lain. Maka menurut catatan kami, sekurang-kurangnya ada 17 buku yang telah membantah al-Albānī seputar fatwa dan pendapat-pendapatnya.”

- g. Dalam sebuah kitab al-Albānī mengatakan :
aku nasehatkan kepada setiap orang yang membaca buku ini atau buku yang lainnya untuk tidak cepat-cepat mengamalkan hadis-hadis yang ada dalam buku-buku tersebut, kecuali setelah benar-benar menelitinya. Aku telah memudahkan jalan tersebut kepada kalian dengan komentar-komentar yang aku berikan. Jika hal itu (komentar) dariku ada, barulah dia mengamalkan hadis itu dan menggigit gerahamnya, jika tidak ada (keterangan) dariku, maka, tinggalkanlah hadis-hadis itu”

Berdasarkan perkataan diatas, maka dapat penulis dapat menarik sebuah kesimpulan tentang bagaimana al-Albānī memposisikan dirinya sebagai ahli hadis mumpuni melebihi ulama-ulama hadis terdahulu. Dia melarang kita untuk mengamalkan hadis-hadis dari para imam (semisal bukhari, muslim, nasa’I, timidzi dan lain-lain) kecuali setelah dikomentari oleh al-Albānī bahwa hadis-hadis itu adalah sahih. Jika tidak dikatakan sahih oleh al-Albānī , maka tinggalkanlah hadis itu.

Untuk lebih pastinya al-Albānī mengatakan jika seseorang mendapati hadis-hadis sahih didalam kitab sahih Bukhari maupun Sahih Muslim, maka orang tersebut jangan mengatakan “rujuklah hadis itu didalam kitab sahih bukhari atau Muslim nomor sekian

tetapi katakanlah ‘lihatlah hadis itu dalam kitab ṣahih al kalam al thayyib atau kitab (kitab lain yang telah di tahkik al-Albānī)’¹¹⁹

- h. Al-Albānī melemahkan ribuan hadis ṣahih Imam Bukhari, Imam Muslim dan Imam lainnya. Dalam bukunya *ḍa’if al jami’ wa ziyadatuh* ada beberapa hadis yang dianggap lemah oleh al-Albānī , begitupun dalam bukunya yang berjudul *irwa al Ghalil* ada hadis yang dilemahka oleh al-Albānī namun dalam bukunya *as silsilah ash ṣahihah* al-Albānī justru mengatakan bahwa hadis itu ṣahih.
- i. Setelah mengkaji buku-buku al-Albānī dan menemukan begitu banyaknya kerancuan dan kesalahan fatal dalam meriwayatkan hadis dan menentukan status hadis. Syaikh hasan as segaf menjelaskan: “bentuk-bentuk kesalahan al-Albānī dalam meneliti hadis tidak terhitung jumlahnya. Diantara contoh sangat aneh dan mengagetkan adalah, syaikh al-Albānī sangat berani melecehkan banyak ulama hadis dan menuding mereka kurang membaca, baik tudingan itu dilancarkan secara terang-terangan maupun tidak. Dia mendudukkan dirinya sebagai sumber yang tak terkalahkan. Dia sering meniru kata-kata para ulama salaf penghafal hadis dalam menyelidiki suatu hadis seperti berkata ‘*lam aqif ‘ala sanadihi*’ (saya tidak menemukan sanadnya) atau dengan kata-kata serupa. Dia juga menuduh para pakar ulama penghafal hadis lalai dan sembrono. Padahal dialah yang seperti itu. Salah satu contohnya adalah ketika dia meriwayatkan hadis dari sayyidan Ali r.a ‘jika anak perempuannya sudah bisa membedakan, maka ashabah lebih utama baginya (dari pada ibunya) dan bagi yang menyaksikan hendaknya membantu dengan kebaikan’. Al-Albānī berkata dalam kitab *irwa al ghalil* 6/251 nomor 1874 ketika mentakhrij hadis tersebut ‘aku tidak menemukan rantai sanadnya’ aku (as segaf) mengatakan “begitulah al-Albānī berkata-kata” kalau al-Albānī pintar, pasti dia mendapati hadis itu ada dalam sunan baihaqi pada jilid 7 halaman 121”¹²⁰
- j. Al-Albānī sering tertukar dalam menyatakan perawi hadis, padahal hadis tersebut tidak ada dalam buku perawi tersebut. Kesalahan-

¹¹⁹ Lihat buku al-Albānī, *ṣahih wa ḍa’if al-Tirmizī*, jilid 8(t.d). h. 296

¹²⁰ Syaikh hasan as segaf : *tanāquḍāt al-Albānī al-wāḍihah*, h. 21.

kesalahan ini sering sekali terjadi bukan hanya sekali, tapi berkali-kali. Salah satu contohnya dalam bukunya *ṣaḥīḥ al-jamī wa ziyadatuh* dan *ḍa'īf al-jamī' wa ziyadatuh* ketika berbicara tentang hadis wail ibn hujr, al-Albānī berkata “hadis ini diriwayatkan oleh Abu daud”, padahal hadis ini tidak diriwayatkan oleh Abu daud melainkan Imam yang lain.

- k. Penguasaan bahasa arab al-Albānī lemah, rasanya wajar jika ada ulama yang mengeluhkan bahwa penguasaan al-Albānī terhadap bahasa arab lemah dan tidak sebanding dengan gelar yang diberikan oleh para pengikutnya. Sebab al-Albānī bukanlah orang arab melainkan kelahiran dan keturunan Albania yang hijrah ke Damaskus di usia remajanya. Dalam salah satu contoh kesalahan al-Albānī dalam menata bahasa arab terdapat dalam kitabnya *ṣaḥīḥ al-kalām ath-Thayyib li ibni taimiyyah*, al-Albānī mengatakan:

فما كان ثابتاً منها عمل به وعض عليه النواجز

Melihat fenomena ini Syaikh Hasan as Segaf meluruskan kalimat tersebut melalui kitabnya *tanāquḍat al-Albānī al Wāḍihah*:

الصحيح أن يَكُول : إعمل به وعض عليه بالنواجز

Terjemahannya : kalimat yang benar adalah “amalkanlah dan gigitlah gerahammu kuat-kuat”

Al-Albānī salah dalam mengungkapkan kalimat itu karena lemah dalam bahasa arab.

1. Al-Albānī menṣaḥihkan suatu hadis, namun menda'ifkannya ditempat yang lain. Sangat banyak kasus dimana al-Albānī

menda'if suatu hadis, tetapi dia juga meṣahihkannya ditempat yang lain, meskipun hasilnya sama. Jumlahnya mencapai ribuan hadis.

- m. Berdasarkan penelitian ada beberapa kesimpulan yang bisa penulis utarakan terkait bahwa al-Albānī dalam menyeleksi perawi hadis terkadang jika ada perawi dalam sebuah hadis yang tidak mendukung pendapatnya, maka perawi hadis itu dikatakan sebagai perawi hadis yang lemah, bermasalah atau tidak jujur. Namun sebaliknya jika ada perawi yang meriwayatkan hadis yang dianggap mendukung pendapatnya maka al-Albānī akan membela perawi hadis tersebut sekalipun tidak jarang al-Albānī menilai seorang perawi hadis yang sama, seperti yang terjadi pada salah seorang perawi hadis Said ibn Zaid.
- n. Al-Albānī gemar mencaci maki dan memberikan gelar yang tidak pantas kepada para ulama, sehingga karena terlalu banyaknya salah seorang ulama sempat membukukan bentuk-bentuk cacian al-Albānī terhadap para ulama dalam sebuah buku yang berjudul *Qāmūs Syatā'im al-Albānī* (kamus caci maki al-Albānī)¹²¹. Ada banyak cacian dan gelar-gelar yang tidak pantas yang diberikan al-Albānī kepada para ulama.¹²²

¹²¹Hasan ibnu as-Segaf, *Qāmūs syatā'im al-Albānī* (yordania:dār al-Imam an-Nawawi. 1993) cet.1

¹²²Sebagai contohnya : seperti yang tertera dalam buku al-Albānī *as silsilatu ad ḍa'ifah* dimana dia menghina imam as-Suyūṭī dengan sebutan “yuja'ji” yang artinya “mengembik” seperti kambing yang sedang mencari induknya. Inilah diantara teks perkataannya tentang imam as-Suyūṭī : “وجعج حوله السيوطي اللالي” dan as-Suyūṭī mengembik seperti kambing tersengal-sengal di sekitarnya dalam al-lali. Dalam buku yang sama di jilid yang berbeda dia juga merendahkan imam as-Suyūṭī

- o. Al-Albānī bukan ahli hadis apalagi seorang muhaddis karena setelah melihat beberapa contoh kesalahan dengan sengaja ataupun tidak. Bidang ini tidak dapat digeluti oleh sembarang orang, apalagi orang yang tidak memenuhi kualitas untuk menyandang gelar *al-Muhaddis* (ulama perawi hadis) sebagaimana dirinya. Terlebih al-Albānī juga tidak memperoleh pendidikan normal dalam bidang hadis dari universitas-universitas islam yang terkemuka, atau pernah berguru kepada para syaikh ulama hadis, melainkan hanya sebatas membaca dari buku-buku di perpustakaan

Para ulama telah menetapkan kriteria yang sangat ketat tentang sosok seorang *al-Muhaddis*, agar hanya orang-orang yang memenuhi criteria sajalah yang layak menyandang gelar ini. Imam as-Sakāwi misalnya, mengungkapkan siapakah ahli hadis dalam bukunya:

“menurut sebagian imam hadis, orang yang disebut dengan ahli hadis (muhaddis) adalah orang yang pernah menulis hadis, membaca, mendengar, dan menghafalkan serta mengadakan rihlah (perjalanan) ke berbagai tempat untuk menelusuri jejak hadism mampu merumuskan beberapa aturan pokok hadis, dan dapat mentahkik dengan benar kitab-kitab musnad, illat, tarikh yang kurang lebih mencapai 1000 buah karangan. Jika demikian adanya, maka tidak diingkari bahwa dirinya adalah ahli hadis. Tetapi jika ia hanya menggunakan jubah megah dikepalanya, dan berkumpul dengan para penguasa dimasanya, atau menghalalkan dirinya memakai perhiasan mutiara dan marja atau memakai pakaian yang berlebihan, dan hana mempelajari hadis *al-ifki wa al-buhtan*, maka sesungguhnya dia telah merusak harga dirinya, bahkan ia tidak memahami apa yang dibicarakan kepadanya, baik sebageian ataupun seluruhnya. Ia tidak pantas menyandang gelar seorang muhaddis, bahkan, ia bukan manusia, karena dengan

dengan perkataan “sungguh mengherankan as-Suyutl ini, dia tidak punya rasa malu menyertakan hadis-hadis buruk seperti ini dalam bukunya *al-Jami’ ash Sagir*.

kebodohnya ia telah memakan sesuatu yang haram (yang bukan haknya). Jika ia menghalalkannya, maka ia telah keluar dari agama islam.”¹²³

Setelah penulis memaparkan berbagai macam contoh kesalahan dan penyimpangan dan juga penilaian para ulama terhadap syekh Muhammad Naṣīr al-Dīn al-Albānī dan metodologinya, penulis bisa menarik kesimpulan bahwa al-Albānī bukanlah seorang ulama perawi hadis, gelar ini tidak dapat disandang oleh sembarang orang, apalagi orang yang tidak memenuhi standar kualifikasi untuk disebut sebagai *Muhaddiṣ*. Terlebih al-Albānī tidak pernah berguru kepada syekh ulama hadis (*talaqqi*) melainkan hanya sebatas membaca saja dari perpustakaan.

Para ulama terdahulu telah mengamalkan tradisi *talaqqi* dan belajar melalui para guru. Bukan hanya membaca sendiri (ini bukan berarti ulama terdahulu tidak pernah membaca dan mendaras kitab). Belajar autodidak tidak menjamin seseorang lurus dalam pemahamannya terhadap apa yang telah dia pelajari. Apalagi jika orang ini benar-benar mumpuni dalam spesialisasi dalam bidang ilmu tertentu. Semestinya ia melakukan kroscek melalui guru yang membimbingnya. Namun, tidak demikian dengan al-Albānī yang diklaim sebagian ulama hadis abad ini.

Budaya berguru dalam menuntut ilmu tekah terjadi dari satu generasi ke generasi lain. Dengan cara demikian terjadi transfer kebenaran dari satu orang kepada orang yang lain. Inilah proses pembelajaran mereka yang terbukti telah mampu mengeluarkan banyak ulama. Dalam hal ini, al-Hafiz Abu Bakar al-Khatib al-Baghdaly berkata dalam bukunya *al-Faqih wa al-Muttafaqih* :

Janganlah seseorang mengambil ilmu kecuali dari para ulama... orang-orang yang mengambil hadis hanya dari buku-buku (tanpa berguru), maka dia hanya seorang *shahafi*. Sedangkan orang-orang yang mengambil al-Qur'an hanya dari mushaf, maka dia hanyalah seorang mushafi, tidak pernah dikatakan sebagai Qari'.

¹²³Imam as-Saḳawi, *fath al- Mugis* (Mesir: maktabah as-Sunnah, 2003) jilid 1. H. 40-41

Nabi SAW. Bersabda :

يا أيها الناس تعلموا إنما العلم بالتعلم والفقہ بالفقہ ومن یرد اللہ به خیرا یفقہه فی الدین¹²⁴

Artinya :

Wahai sekalian manusia, sesungguhnya belajar ilmu (agama) itu dengan *ta'allum* (belajar kepada guru) sedangkan ilmu fiqhi itu dengan *tafaqquh* (belajar kepada ulama fiqhi)

Al-Albānī pernah mengakui siapa sebenarnya dirinya, bahwa dia bukanlah seorang *hāfīz* atau *Muhaddiṣ*. Perkara ini dibuktikan saat salah seorang pengacara yang mengikuti majelis ilmunya bertanya kepadanya :”Engkau seorang Muhaddiṣ?” al-Albānī menjawab “Ya” kemudian wartawan melanjutkan “bisakah engkau meriwayatkan kepadaku 10 hadis Rasulullah SAW,. Yang sanadnya sambung-menyambung kepada Rasulullah?

Al-Albānī menjawab :

أنا لست محدث حفظ بل محدث الكتاب

Artinya:

Aku bukanlah muhaddiṣ yang menghafal hadis, tapi aku hanyalah muhaddiṣ kitab

Kemudian sipenanya pun mengomentari, “kalau begitu saya pun bisa menjadi muhaddiṣ kitab. Al-Albānī terdiam seketika mendengar jawaban sipenanya.¹²⁵

¹²⁴ Imam Bukhārī, *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*, jilid 1 (Yaman: dār ibn Kaṣīr, 1987), h. 37

¹²⁵ Abdullah al-Harari, *Tabyīn Ḍalālāt al-Albānī Syaikh al-Wahābiyya al-Muhaddiṣ*, cet. 3 (Bairut: Syirka dār al-Masyārī’li, 2007), h. 6

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan penjelasan pada bab-bab sebelumnya dapat dibuat beberapa poin kesimpulan sebagai jawaban atas sub-sub masalah yang dibahas dalam penelitian metodologi al-Albānī dalam menerapkan kualitas hadis, sebagai berikut :

1. Metode al-Albānī dalam menetapkan kualitas hadis *ṣaḥīḥ* dan *ḥasan*
 - a. Setelah meneliti kitab *Silsilah al-Aḥadīṣ al-Ṣaḥīḥah* dengan mengambil beberapa sampel hadis dari kitab tersebut, ditemukan bahwa metodologi Naṣīr al-Dīn al-Albānī dalam menetapkan kesahihan hadis secara umum mengacu kepada kaidah kesahihan hadis baik mayor maupun minor sebagaimana yang disepakati oleh para muhaddisin. Hanya saja dalam menerapkan kaidah-kaidah tersebut al-Albānī tidak bersifat taklid dan menerima hasil penelitian para pendahulunya begitu saja, tetapi dia berusaha menetapkan kualitas kesahihan hadis tersebut berdasarkan hasil kajian, penelitian dan ijtihadnya. Di sisi lain, istilah *ṣaḥīḥ* yang terdapat dalam kitabnya tersebut, tidak terbatas pada *ṣaḥīḥ liẓātih* saja tapi juga mencakup *ṣaḥīḥ ligairih*, *ḥasan liẓātih* dan *ḥasan ligairih*. Terkait dengan kategori al-Albānī dalam menetapkan kualitas hadis, maka penulis mengkategorikan al-Albānī sebagai ulama yang bersikap *tasyaddud* dalam menetapkan kesahihan sebuah hadis.
 - b. Adapun hadis-hadis yang *ḥasan* menurut al-Albānī, dia menetapkannya dengan menggunakan beberapa metode. Di antaranya: a) banyaknya jalur sanad bagi hadis. b) hadis *mauṣūl* dikuatkan oleh hadis mursal jika *makhraj*-nya berbeda. c)

hadis *ḍa'īf* yang matannya sejalan dengan makna al-Qur'an. Dengan ketiga metode al-Albānī dalam menghasankan suatu hadis mencerminkan sikap *tasāhul* al-Albānī.

2. Adapun hadis *ḍa'īf* dalam pengertian al-Albānī adalah hadis yang di dalamnya terkandung cacat yang merusak (*'illah al-qādiḥah*). Al-Albānī dalam menilai *ḍa'īf*-nya suatu riwayat hadis, dia merujuk kepada tujuh macam *'illat* hadis yang menurutnya dapat merusak hadis, yaitu: *al-syuzūz* (kejanggalan) *al-muḍṭarib* (kerancuan) *al-mursal*, *al-munqati'* (terputus) *al-mauḍū'* (palsu) dan al-munkar. Ketujuh istilah ini dapat dengan mudah ditemukan dalam karyanya *Silsilah al-Aḥādīs al-Ḍa'īfah*. Hanya saja terdapat beberapa hadis yang termuat dalam *Silsilah al-Aḥādīs al-Ḍa'īfah* juga didapati redaksinya dalam *Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah*. Sehingga memberikan kesan bahwa al-Albānī terkadang mensahihkan suatu hadis dan mendaifkannya dalam waktu yang bersamaan. Dengan demikian, berdasarkan contoh-contoh yang telah penulis paparkan sebelumnya, maka penulis menyimpulkan bahwa metode al-Albānī dalam menetapkan kualitas *ḍa'īf*-nya suatu hadis memilih bersikap *tawassut*.
3. Berdasarkan pembacaan terhadap berbagai ekspektasi para ulama terhadap metodologi al-Albānī dalam menetapkan kualitas hadis, penulis memandang bahwa sudut pandang Albani terkait metodologi studi hadis memang dianggap kontroversial. Ia mendapat kritikan lantaran terlalu fleksibel dan tidak konsisten dalam menetapkan kualitas sebuah hadis. Di antaranya, al-Albānī menilai suatu hadis/periwayat sebagai *ṣaḥīḥ*/kuat dalam satu kitab, kemudian di kitab yang lainnya al-Albānī menilainya dengan *ḍa'īf*/lemah, bahkan penulis menemukan

hadis yang dinilai al-Albānī dalam kitab yang sama dengan dua penilaian yang berbeda. Adapun kategorisasi al-Albānī dalam tingkatan ulama muhaddisin, maka penulis menyimpulkan bahwa Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī tidak layak disebut sebagai perawi hadis, hal ini dikarenakan banyaknya kesalahan-kesalahan al-Albānī, baik itu disengaja maupun tidak disengaja yang sangat mempengaruhi keadilan dan keḍabit-an seorang perawi hadis, namun terlepas dari semua itu, beliau pantas disebut sebagai pengkaji hadis saja karena kontribusinya terhadap perkembangan ilmu hadis masa kini.

B. Implikasi dan saran

Telah banyak kajian dan penelitian terhadap metodologi al-Albānī dalam menetapkan kualitas hadis, diantaranya, ada yang berpandangan bahwa al-Albānī melakukan penelitiannya dengan merujuk kepada metode ulama hadis terdahulu namun tidak sedikit diantara mereka yang berpandangan bahwa al-Albānī menyalahi metode ulama terdahulu yang diakibatkan oleh sikap fleksibilitas al-Albānī dalam menetapkan kualitas hadis itu sendiri baik dari sisi sanad maupun matannya. Ini berimplikasi terhadap kajian-kajian hadis berikutnya. Dengan demikian, pendapat dan hasil kesimpulan Albani menyangkut hadis tertentu, tidak bersifat mutlak. Boleh dipakai sebagai rujukan atau ditinggalkan sama sekali.

Studi terhadap metodologi al-Albānī dalam tulisan ini hanya dapat menampilkan sejumlah kecil sampel hadis yang termuat dalam *Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah* dan *Silsilah al-Aḥādīs al-Ḍaʿīfah*. Sementara jumlah hadis dalam keduanya sangatlah banyak. Untuk itu maka kajian dan verifikasi terhadap metodologi al-Albānī dalam kedua kitab tersebut masih sangat perlu untuk dilakukan dan dikembangkan secara mendalam berdasarkan kaidah-kaidah keilmuan sebagaimana yang dikenal oleh para muhaddisin.

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Hasyim. *Kritik Matan Hadis versi Muhaddisin dan Fuqaha* (Cet. I; Jogyakarta: Teras, 2004).
- Abu Daud, *Sunan Abi Daud*, Juz. 4 (Suriah : Dar Al-Hadis, 2002).
- Abū Bakar, ‘Umar .*al-Imam al-Mujaddid al-Allāmah al-Muḥaddiṣ Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī* diterjemahkan oleh Abu Ihsan al-Atsary, *Syaikh Muḥammad Nashiruddīn al-Albānī dalam Kenagan* (Solo: al-Tibyān, 2000).
- Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal. *al-Musnad*, juz. 3 (Cet. I; Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1419 H / 1998 M).
- Ahmad, Arifuddin, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi: Refleksi Pemikiran Pembaharuan Prof. Dr. Muḥammad Syuhudi Ismail*, (Cet. I; Jakarta: Renaisan, 2005).
- Al Naisaburiy, Abu Abdullah al Hakim. *Al Mustadrak Al Ṣaḥīḥ aini*, Juz I, (Beirut : Dar Al Fikr, 1918).
- al-‘Abbāsī, Muḥammad ‘Īd. *Fatāwā Syaikh al-Albānī wa Muqāranatuhā bi Fatāwā al-Ulamā*, (Kairo, Maktabah al-Islāmī, 2002)
- al-‘Aqīlīy, Muḥammad bin ‘Amr. *al-Ḍu‘afā’ al-Kabīr*, jld. 2 (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1404 H.)
- al-‘Asqalānī, Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar. *Nuzḥah al-Nazar fī Tawḍīḥ Nukḥbah al-Fikr* (Cet. I; Dammām: Dār Ibn al-Jauzīy, 1431 H).
- Al-‘Asqalānī, *Nuzḥah al-Nazar Syarḥ Nukḥbat al-Fikr* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.).
- Al-‘Asqalānī. *Lisān al-Mizān*, juz. 4 (Cet. III; Beirut: Dār al-‘Ālamī, 1406 H/1986 M).
- al-‘Ijlī, Abū al-Ḥasan Muḥammad bin ‘Abdullah. *Ma’rifat al-Ṣiqāt*, jld. 1 (Madinah al-Munawwarah: Maktabah al-Madinah al-Munawwarah, 1405 H/1985 M).
- al-‘Irāqī, Abū al-Faḍl ‘Abdurrahīm bin al-Ḥusain al-Ḥafīz. *Alfiyyat al-Ḥadīṣ* (Cet. I; al-Manṣūrah: Maktabah Fayyāḍ, 1432 H/2011 M).
- al-A‘zamī, Muḥammad Diyā’ al-Raḥmān. *Dirāsāt fī al-Jarḥ wa al-Ta’dīl* (Cet. I; Madinah al-Munawwarah: Maktabat al-Ghurabā’ al-Asariyyah, 1415 H/1995 M).
- Al-Albānī, *muqaddimah al-Dzabb al-Aḥmad* (Cet. I, Saudi: Dār al-Siddīq ,1420 H-1999).
- _____, *al-Durar fī Masāil al-Muṣṭalah; Masāil Abī al-Ḥasan al-Miṣrī al-Ma-arribī* (Cet. I; Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1422 H/2001 M)
- _____, *Da’if Sunan Abī Dāwud*, juz. 1, (Cet. I; Kuwait: Muassasah Gharās, 1423 H/2002 M).
- _____, *Da’if Sunan al-Tirmidhī* (Cet. I; Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1311 H)
- _____, *Ghāyat al-Marām fī Takhrīj Aḥādīṣ al-Ḥalāl wa al-Ḥarām* (Cet. I; Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1400 H / 1980 M).
- _____, *Irwā’ al-Ghalīl fī Takhrīj Aḥādīṣ Manār al-Sabīl*, juz. 7 (Cet. I; Beirut: al-Maktab al-Islāmī)
- _____, Muḥammad Nāṣir al-Dīn. *Tamām al-Minnah fī al-Ta’līq ‘alā Fiqh al-Sunnah* (Cet. III; Damaskus: Dār al-Rāyah, 1409 H).

- _____, Nāṣir al-Dīn. *Silsilah al-Aḥādīs al-Ḍa'īfah wa al-Mawḍū'ah wa Aṣaruh fī al-Sayyi' al-Ummah*, (Cet. I; Riyādh: Maktabah al-Ma'arif, 2000), jilid I,
- ‘Iṣām Mūsā Hādī, *‘Ulūm al-Ḥadīṣ li al-‘Allāmah al-Albānī* (Cet. I; Beirūt: Dār Ibn Ḥazam, 1424 H/2003 M).
- _____, *Silsilah al-Aḥādīs al-Ḍa'īfah wa al-Mawḍū'ah*, juz. 2 (Cet. II: Riyāḍ: Maktabah al-Ma'arif, 1410 H.).
- _____, *Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah*, juz. 1 (Cet. II; Riyāḍ: Maktabah al-Ma'arif, 1413 H.).
- _____, *Silsilah al-Aḥādīs al-Ḍa'īfah wa al-Mawḍū'ah*, juz. 12 (Cet. II: Riyāḍ: Maktabah al-Ma'arif, 1410 H.).
- _____, *Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah wa Syaiun min Fiqhihā wa Fawā'idihā*, jld. 4 (Cet. I; Riyāḍ: Maktabah al-Ma'arif, 1415 H / 1995 M).
- _____, *Takhrīj Aḥādīs Adā' mā Wajaba min Waḍ'i al-Waḍḍā'in fī Rajab li Abī al-Khaṭṭāb al-Syāwisy* (Cet. I; Beirūt: al-Maktab al-Islāmīy, 1419 H).
- al-Anṣari, Ismail bin Muḥammad . *Taṣṭiḥ hadīs at-tarawih 'isyirina rak'ah wa ar radd 'ala al-Albānī fī taḍ'ifihi* (Riyāḍ : Maktabah al-Imam asy-Syafii, 1998)
- al-Aṣḥānī, Abū Na'im Aḥmad bin 'Abdullah. *Ḥilyat al-Auliya' wa Ṭabaqāt al-Aṣfiyā'*, jld. 4 (Cet. IV; Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Arabīy, 1405 H).
- al-Baghdādī, Aḥmad bin 'Alī bin Ṣābit Abū Bakar al-Khaṭīb. *Tārīkh Baghdād*, juz. 13 (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.th.).
- al-Baghdādī, al-Khaṭīb. *al-Kifāyah fī 'Ilm al-Riwāyah* (al-Madīnah al-Munawwarah: al-Maktabah al-‘Ilmiyah, t.th.).
- al-Bukhārī, Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Ismā'il. *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Juz. I (Cet. III; Beirut: Dār Ibn Kaṣīr, 1407 H./1987 M.).
- al-Bukhārī, Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Ismā'il. *Adab al-Mufrad* (Cet. III; Beirut: Dār al-Basyāir al-Islāmīyah, 1404 H/1989 M).
- al-Bustī, Muḥammad bin Hibbān bin Aḥmad al-Tamīmī. *al-Ṣiqāt*, jld. 8 (Cet. I; Beirūt: Dār al-Fikr, 1395 H/1975 M).
- al-Dhabi, Shalahuddin Ibn Ahmad. *Manhaj Naqd al-Matn 'inda Ulama al-Hadits al-nabawi*. Terj. M. Qodirun Nur dan Ahamad Musyafiq, *Kritik Metodologi Hadits* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2004)
- al-Ḡimari, Abdullah . *juz fihi ar- Radd 'ala al-Albānī* (Beirut: Dar al-Masyari al-Islamiyah. 1996).
- al-Garib, Abdul Basit bin Yusuf . *Koreksi Ulang Syaikh al-Albānī*, Penj. Abd. Al-Munawwar, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000)
- al-Ḥatib Muḥammad Ajjad, *Ushul Hadis wa Mustahalahuh*. (Beirut: Dar al-Fikr, 1989),
- al-Jailānī, Muḥammad. *al-Durar fī Masā'il al-Muṣṭalah wa al-Aṣar* (Cet: I; Riyāḍ: Dār Ibn Ḥazm, 1422 H).
- al-Jurjānī, 'Alī bin Muḥammad. *Risālah fī 'Ilm Uṣūl al-Ḥadīṣ* (Cet. I; Yaman: Makatabah Dār al-Quds, 1413 H/1996 M), h. 73.; Muḥammad bin 'Abd al-Bāqī al-Zarqānī (w. 1122 H), *Syarḥ al-Manzūmah al-Baiqūniyah* (Cet. II; Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1425 H/2004 M).

- al-Jurjānīy, ‘Alī bin Muḥammad al-Sayyid al-Syarīf. *Mu’jam al-Ta’rīfāt* (Kairo: Dār al-Faḍīlah, t.th.).
- al-Mathirī, Hakim ‘Abīsan. *Tārikh tadwīn as-sunnah wa syubhāt al-mustasyriqīn*. (Cet. I; Kuwait: PT. Majlis al-nasyr al-‘ilmī, 2002).
- al-Minsyāwī, Muḥammad Ṣiddīq. *Qāmūs al-Muṣṭalaḥāt al-Ḥadīs al-Nabawī* (Kairo: Dār al-Faḍīlah, t.th.).
- al-Miṣrīy, Muḥammad bin Mukram bin Manẓūr al-Afriqīy. *Lisān al-‘Arab*, juz.1 (Cet. I; Beirut: Dār Ṣādir, t.th.).
- al-Naisābūrī, Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin ‘Abdullāh al-Ḥākīm. *al-Mustadrak ‘Alā al-Ṣaḥīḥain*, jld. 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1411 H/1990 M).
- al-Nawawī, Muḥy al-Dīn Abū Zakariyya Yahya. *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawī* (Mesir: Maktabat Al-Miṣriyyah, 1929 M).
- al-Qaṭān, Manna’, *Mabahits Fī ‘Ulūm al-Ḥadīs*, Diterjemahkan oleh mifdhol Abdurrahman, Pengantar Ilmu Hadits, (Cet. I; Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2005).
- al-Ṣālih, Subḥi. ‘*Ulum al-Ḥadīs wa Muṣṭalaḥuhu*, (t.t: Dar Al-Ilm Al-Malayin, 1988).
- al-Ṣālih, Subḥi, ‘*Ulūm al Ḥadīs wa Muṣṭalaḥuh*. (Beirut: Dar al-Ilm al-Malayin, 1977),
- al-Ṣan‘ānīy, Muḥammad bin Ismā‘īl al-Amīr al-Ḥusainīy. *Tawḍīḥ al-Afkār li Ma‘ānī Tanqīḥ al-Anzār*, juz. 2 (Madinah al-Munawwarah: Maktabah al-Salafiyah, t.th.).
- al-Suyuthi, *Tadrib Al-Rawī*, Jilid 2, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2001).
- al-Syahrzūrī, Abū ‘Umar ‘Uṣmān bin ‘Abdurrahmān Ibn al-Ṣalāh. *Ma‘rifāt Anwā’ ‘Ilm al-Ḥadīs* (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1423 H/2002 M).
- al-Syaibānī, Muḥammad bin Ibrāhīm. *Ḥayāt al-Albānī wa Āṣāruhu wa Ṣanā’ al-‘Ulamā’ ‘alaihi*, juz. 1 (Cet. I; t.tp: Maktabah al-Saddāwī, 1987 M / 1407 H)
- al-Ṭahhān, Maḥmūd. *Taysīr al-Muṣṭalah al-Ḥadīs* (Iskandariyah: Markaz al-Hudā li al-Dirāsāt: 1415).
- al-Taimīy, Aḥmad bin ‘Alī bin al-Muṣannā Abū Ya’lā al-Muṣīlī. *al-Musnad*, Juz. 2 (Damaskus: Dār al-Ma’mūn li al-Turās, 1404 H/1989 M).
- al-Tirmizīy, Abū ‘Isā Muḥammad bin ‘Isā bin Saurah. *Sunan al-Tirmizīy*, jld. 5 (Cet. II; Mesir: Syarikat Makatabah wa Maṭba’ah al-Bābīy al-Ḥalibīy, 1395 H/1975 M).
- al-Zarkasyī, Muḥammad bin ‘Abdillāh bin Bahādir. *al-Lālī al-Manṣūrah fī al-Aḥādīs al-Masyhurah* (T.tp: al-Maktab al-Islāmīy, t.th.).
- al-Zuhailī, Wahbah, *Al-Qur’ān al-Karīm wa Bunyātuhu al-Tasyri’iyyah wa Khaṣa’iṣuhu al-Qadariyyah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1993),
- Amin, Kamaruddin. *Menguji Kembali Keakuratan (Metode Kritik Hadis)* (Cet I, Jakarta: Mizan, 2009).
- Amin, Kamaruddin. *menguji kembali keakuratan Metode Kritik Hadis* (cet.1, Jakarta selatan; PT. Mizan Publika. 2009).
- Anselm L Strauss, *Qualitative Analysis for Social Scientist* (t.t.: Cambridge University Press, 1987).
- Ar-Razy, Muḥammad bin Abi Bakar bin Abdil Qadir . *Mukhtar as-Ṣaḥīḥ* (Cet. T.th: Dar al-Manar, t.th.).

- As Shiddiqiy, M. hasbi. *pokok-pokok ilmu dirayah hadis*, (Jilid II; Cet, VIII; Jakarta : Bulan Bintang, tth)
- Ash Shiddieqy, M Hasbi. *Pokok-Pokok Dirayah Hadist*, Juz II (Jakarta: PT Bulan Bintang, 1994), h. 274. Dan H M Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992).
- Ash shiddiqiy, M. Hasbi, *Sejarah Pengantar Ilmu Hadis*, (Cet. VIII; Semarang: pustakarizki putra, 2001)
- as-Segaf, Hasan Ali. *Qāmūs syatā'im al-Albāni* (yordania: dār al-Imam an-Nawawi. 1993) cet. 1
- As-segaf, Hasan Ali. *tanāqudāt al-Albāni al-Waḍihah fī mā waqa'a fī tashīh al hadīṣ wa tadh'īfihā min akhtā' wal galat* (Jordan : imam nawawi house, ttp)
- Assibā'ī, Mustāfa. *Al-Sunnah wa Makānatuh fī al-Tasyrī' al-Islām*, diterjemahkan oleh Nur Kholis Majid dengan judul *Sunnah Dan Peranannya Dalam Penetapan Hukum Islam* : Sebuah Pembelaan Kaum Sunni (cet, I; Jakarta : Pustaka Firdaus, 1992).
- As-Syarbbasi, Ahmad, *Sejarah Dan Biografi Empat Mazhab*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1992).
- As-Zahrazūri, Imam Abu 'Amr Usman bin Abdurrahman. *Muqaddimah Ibn Shalāh fī Ulūm al-hadīs*, (Cet. I; Beirut: PT. Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003).
- Bamuallim, Mubarak BM. *Biografi Syaikh al-Albani Mujaddid dan Ahli Hadis Abad ini* (Bogor: Pustaka Imam Syafi'i 2003).
- David A. Jost (ed.), *The American Heritage College Dictionary* (Boston: Hounhton Mifflin Company, 1993).
- Departemen Agama RI, *Al Qur'an dan Terjemahnya* (Bandung: Syaamil Cipta Media, 1426 H/2005 M).
- Elias A. "elias modern dictionary Arabic English" (Beirut : dār al- Jail, 19790).
- Ensiklopedi Islam* (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve), Jilid I,
- Hādī, 'Iṣām Mūsā. *'Ulūm al-Hadīs li al-'Allāmah al-Albānī* (Cet. I; Beirūt: Dār Ibn Ḥazam, 1424 H/2003 M)
- http://id.wikipedia.org/w/index.php?title=Muhammad_Nashiruddin_Al-Albani&oldid=6532346.
- http://id.wikipedia.org/w/index.php?title=Muhammad_Nashiruddin_Al-Albani&oldid=6532346.
- http://id.wikipedia.org/w/index.php?title=Muhammad_Nashiruddin_Al-Albani&oldid=6532346.
- ibn Manzūr, Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn Makram. *Lisān al'Arab*, jil. II (t.t.: Dār al-Ma'ārif, t.th.), h. 383. Lihat juga Elias A. Elias & ED. E. Elias, *Elias*
- Ibnu Manzur, Jamaluddin Muḥammad. *Lisanul arab*, Jilid II (Cet. Bairut: Dar al- Fikri, t.th).
- idahram, Syaikh . *ulama sejagat menggugat salafi wahabi* (Yogyakarta: pustaka pesantren, 2011).
- Imam as-Sakāwī, *fath al- Mugīṣ* (Mesir: maktabah as-Sunnah, 2003) jilid 1.

- Ismail, M. Syuhudi. *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis Telaah Kritis dan Tinjauan Dengan Pendekatan ilmu Sejarah*, (Cet. III; Jakarta: Bulan Bintang, 2005).
- Ismail, M. Shudī. *Cara Praktis Mencari Hadis*, (Cet, I; Yogyakarta :Teras, 2003).
- Ismail, M. Syuhudi .*Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, (Cet. II, Jakarta. PT. Bulan Bintang, 2007)
- Ismail, Syuhudi. *Pengantar Ilmu Hadis*, (Cet, II; Bandung: Angkasa, 1991).
- Ismail, Yahya. *Ma'a al-Hadist wa Ahlili wa Naqdihi*, (Cet. I, Munsyiyah Nasr al-Fajr al-Jadid, 1992)
- Khalīfah, Hāfī. *Kasyf al- Zānūn* (Bairūt: Dār al-Fikr, t.th.), jilid VI.
- M. Abdurrahman, Studi Kitab Hadis, (Cet, I; Yogyakarta :teras, 2003)
- Mahdi, Abu Muḥammad Abduh, *Thariq Tahkrij Hadis Rasulullah Shallallahu Alaihi Wasallam*, diterjemahkan oleh Said Agil Husin Munawar dk. Dengan judul *Metode Tahkrijul Hadis*, (cet, I; Semarang: Dina Utama Semarang, 1994).
- Mamdūh, aMaḥmūd Sa'īd . *l-Ta'rīf bi Awhām man Qassama al-Sunan ilā Ṣaḥīḥ wa Ḍa'īf*, jld. 1 (Cet. II; Uni Emirat Arab: Dār al-Buḥūs li al-Dirāsāt al-Islāmīyah wa Ihya' al-Turās, 1423 H, 2002 M).
- Modern Dictionary Arabic English* (Beirūt: Dār al-Jayl, 1979).
- Mubārak bin Mahfūz Bamualim, *Biografi Syaikh Al-Albānī: Mujaddid dan Ahli Hadits Abad Ini*, (Bogor: Pustaka Imam Syafi'i, 2002) .
- Muḥammad 'Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis, 'Ulumūhū wa Musthalahātuhu*, (Cet. ...; Beirut: PT. Dār al-Fikr, 2001).
- Muḥammad bin Ibrāhīm al-Syaibānī, *Ḥayāt al-Albānī wa Āsaruh wa Ṣanā' al-'Ulamā' 'Alaih*, (t.d.).
- Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif; Pendekatan Positivistik, Rasionalistik, Phenomenologik, dan Rasialisme Metaphisik Telaah Studi Teks dan Penelitian Agama*, Edisi III (Cet. VII; Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996
- Munawwar dan Mustaqim, H. Said Aqil dan Abdul. *Studi Kritik Hadis Nabi: Pendekatan Sosio Historis Kontekstual*, (Yogyakarta: pustaka Pelajar, 2001).
- Nazir, Moḥammad. *Metode Penelitian* (Cet. III; Jakarta: Ghalia Indonesia, 1980).
- Nūr al-Dīn Itr, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīṣ* (Cet. III; Damaskus: Dār al-Fikr, 1401 H/1981 M).
- Nūr al-Dīn Ṭālib, *Maqālāt al-Albānī* (T.Tp: Dār Aṭlas, 1421 H).
- Peter R. Senn, *Social Science and Its Methods* (Boston: Holdbrook, 1971).
- Pusat bahasa depdikbud “Kamus besar bahasa Indonesia” cet 1 : Jakarta. 2008.
- Qardāwī, Yusuf. *Kayfa Nata'āmal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah: Ma'ālim wa Ḍawābiṭ*, Terj. Saifullah Kamalie, *Metode Memahami as-Sunnah dengan Benar*, (Jakarta: Media Da'wah, 1994).
- Sābiq, Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*. Terj. Nur Hasanuddin, Juz. 1 (Cet. III; Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2008).
- Salim , Abd muin dkk “*metodologi penelitian tafsir maudhū'ī*” cet.1: Jakarta. 2010.

Manhaj al-Albānī dalam Menetapkan Kualitas Hadis

(Studi Atas Kitab Silsilah al-Ṣaḥīḥah dan Silsilah al-Ḍa'īfah)



TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Memperoleh
Gelar Magister dalam Bidang Teologi Islam pada
Pascasarjana UIN Alauddin
Makassar

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Oleh
MUHAMMAD RAFI'Y RAHIM

NIM. 80100210051

PASCASARJANA
UIN ALAUDDIN MAKASSAR
2014

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Dengan penuh kesadaran, penyusun yang bertanda tangan di bawah ini, menyatakan bahwa tesis ini benar adalah hasil karya penyusun sendiri. Jika kemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, plagiat atau dibuat atau dibantu orang lain secara keseluruhan atau sebagian, maka tesis ini dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Makassar, 17 Juni 2014

Peneliti,

Muhammad Rafi'iy Rahim

NIM: 80100210051

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
ALAUDDIN
M A K A S S A R

PENGESAHAN

Tesis dengan judul “*Manhaj al-Albānī dalam Menetapkan Kualitas Hadis (Studi atas Kitab Silsilah al-Ṣaḥīḥah dan Silsilah al-Ḍaʿīfah)*” yang disusun oleh Muhammad Rafi’iy Rahim, NIM: 80100210051, telah diujikan dalam sidang munaqasyah (ujian tutup) yang diselenggarakan pada tanggal 18 September 2014 M di Makassar, dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Magister Theologi Islam (M.Th.I.) pada Pascasarjana UIN Alauddin Makassar dengan beberapa perbaikan.

PROMOTOR

Prof. Dr. Hj. Rosmaniah Hamid, M.Ag. (.....)

KOPROMOTOR

Prof. Dr. H. Arifuddin Ahmad, M.Ag. (.....)

PENGUJI

Prof. Dr. Hj. Rosmaniah Hamid, M.Ag. (.....)

Prof. Dr. H. Arifuddin Ahmad, M.Ag. (.....)

Zulfahmi Alwi, M. Ag. P.hD (.....)

Dr. Mahmuddin, M.Ag. (.....)

Makassar, 15 september 2014

Diketahui Oleh:

Direktur Pascasarjana

UIN Alauddin Makassar,

Prof. Dr. H. Moh. Natsir Mahmud, M.A.

NIP: 19540816 198303 1 004

KATA PENGANTAR

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ الْقُرْآنَ كِتَابًا خَتَمَ بِهِ الْكُتُبَ وَأَنْزَلَهُ عَلَى نَبِيِّ خَتَمَ بِهِ الْأَنْبِيَاءَ بِدِينِ
عَامٍ خَالِدٍ خَتَمَ بِهِ الْأَدْيَانَ الَّذِي بِنِعْمَتِهِ تَتِمُّ الصَّالِحَاتُ وَبِفَضْلِهِ تَنْزَلُ الْحَيَرَاتُ وَالْبَرَكَاتُ وَبِتَوْفِيقِهِ
تَتَحَقَّقُ الْمَقَاصِدُ وَالْعَايَاتُ. أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ
وَرَسُولُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ، أَمَّا بَعْدُ.

Puji syukur peneliti panjatkan kehadiran Allah swt. karena atas petunjuk, taufiq, cahaya ilmu dan rahmat-Nya sehingga penelitian ini dapat terwujud dengan judul “*Manhaj al-Albāni dalam Menetapkan Kualitas Hadis (Studi atas kitab silsilah al-Ṣaḥīḥah dan silsilah al-Daʿīfah)*”, Tesis ini diajukan guna memenuhi syarat dalam penyelesaian pendidikan pada Starata Dua (S2) Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar.

Peneliti menyadari tesis ini masih jauh dari kesempurnaan, untuk itu peneliti akan menerima dengan senang hati atas semua koreksi dan saran-saran demi untuk perbaikan dan kesempurnaan tesis ini.

Selesainya tesis ini, tidak terlepas dari dukungan berbagai pihak yang turut memberikan andil, baik secara langsung maupun tidak langsung, baik moral maupun material. Maka sepatutnya peneliti mengucapkan rasa syukur, terima kasih dan penghargaan yang sebesar-besarnya kepada yang terhormat:

1. Prof. Dr. H. A. Qadir Gassing HT, M.S., selaku Rektor UIN Alauddin Makassar dan Prof. Dr. H. Ahmad M. Sewang, M.A., Prof. Dr. H. Musafir Pababbari, M.Si., dan Dr. H. M. Natsir Siola, M.Ag., selaku Wakil Rektor I, II, dan III.

2. Direktur Pascasarjana UIN Alauddin Makassar, Prof. Dr. H. Moh. Natsir Mahmud, M.A., selaku Ketua Studi Dirasah Islamiyah Pascasarja UIN Alauddin Makassar, yang telah memberikan kesempatan dengan segala fasilitas dan kemudahan kepada peneliti untuk menyelesaikan studi pada Pascasarjana UIN Alauddin Makassar.
3. Prof. Dr. Rosmaniah Hamid, M. Ag, dan Prof. Dr. H. Arifuddin Ahmad, M. Ag., selaku promotor dan ko-promotor, yang secara langsung memberikan bimbingan, arahan dan saran-saran berharga kepada peneliti sehingga tulisan ini dapat terwujud.
4. Zulfahmi Alwi, M. Ag. P.hD dan Dr. Mahmuddin, M.Ag selaku penguji I dan II, yang secara langsung memberikan arahan yang sangat berharga demi untuk kesempurnaan tesis ini.
5. Para Guru Besar dan Dosen Pascasarjana UIN Alauddin Makassar yang tidak dapat disebut namanya satu persatu, yang telah banyak memberikan kontribusi ilmiah sehingga dapat membuka cakrawala berpikir peneliti selama masa studi.
6. Kepala Perpustakaan Pusat UIN Alauddin Makassar beserta segenap staf yang telah menyiapkan literatur dan memberikan kemudahan untuk dapat memanfaatkan secara maksimal demi penyelesaian tesis ini.
7. Seluruh pegawai dan staf Pascasarjana UIN Alauddin Makassar yang telah membantu memberikan pelayanan administrasi maupun informasi dan kemudahan-kemudahan lainnya selama menjalani studi.
8. Kedua orang tua peneliti Prof. Dr. H. Abd Rahim Arsyad, MA dan Hj. Hartati Mustafa yang telah membesarkan dan mendidik peneliti dengan moral spiritualnya.

9. Kedua kakak tercinta Hj. Rahmatiah Rahim, S. Si dan Hj. Laela Qadariah, yang senantiasa memberi support baik itu dalam bentuk materi dan non-materi.
10. Wahyuni, S. S.Pd.I yang senantiasa memberi bantuan moral kepada penulis dalam menyelesaikan tesis ini.
11. Kelima orang sahabat angkatan I tafsir hadis khusus yang tersisa (Abdul Gaffar, fauziah ahmad, Zulkarnaen Mubhar, Muhammad Agus dan Rasyid Ridha) yang tak bosan-bosannya membantu menyelesaikan tesis ini dalam waktu yang sangat lama.
12. Sahabat-sahabat seperjuangan (ma'I magadding, ghany, andi, kebba', rusdi) yang selalu menghibur peneliti dan memberi masukan-masukan serta banyak membantu dalam keadaan apapun.
13. Keluarga besar Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia dan Pramuka Racana al-Badi' STAIN PAREPARE yang telah banyak memberikan semangat dalam segala hal.
14. Saudara-saudara tercinta dan teman-teman mahasiswa di UIN Alauddin Makassar, khususnya konsentrasi Tafsir Hadis 2010 yang telah membantu dan mengiringi langkah perjuangan peneliti.

Akhirnya, peneliti mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang tidak sempat disebutkan namanya satu persatu, semoga bantuan yang telah diberikan bernilai ibadah, semoga Allah swt. senantiasa meridai semua amal usaha yang peneliti telah laksanakan dengan penuh kesungguhan serta keikhlasan. Selanjutnya semoga Allah swt. merahmati dan memberkati semua upaya berkenan dengan penulisan tesis ini sehingga bernilai ibadah dan bermanfaat bagi diri pribadi peneliti,

akademisi dan masyarakat secara umum sebagai bentuk pengabdian terhadap bangsa dan negara dalam dunia pendidikan seraya berdoa:

رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ
وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ. آمِينَ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ.

Wassalamu‘alaikum Wr. Wb.

Makassar, 8 september 2014

Peneliti,

Muhammad Rafi'iy Rahim

NIM: 80100210051

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
ALAUDDIN
M A K A S S A R

DAFTAR ISI

	Halaman
JUDUL	i
PERNYATAAN	ii
PERSETUJUAN	iii
KATA PENGANTAR	iv
DAFTAR ISI	viii
TRANSLITERASI	xi
ABSTRAK	xiv
 BAB I PENDAHULUAN	 1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	10
C. Defenisi Operasional dan Ruang Lingkup Penelitian.....	10
D. Tinjauan Pustaka.....	12
E. Kerangka Teoretis.....	13
F. Metodologi Penelitian.....	15
G. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	19
H. Kerangka Isi Penelitian.....	20
 BAB. II TINJAUAN UMUM METODOLOGI KUALITAS HADIS.....	 22
A. Pengertian Dan Urgensi Metodologi Hadis.....	22
B. Teori Tentang Ilmu Jarḥ Wa Al-Ta’dīl	25
C. Teori tentang kaidah Penetapan Kualitas Hadis	35
1. Kaidah Kesahihan Sanad Hadis	35
2. Kaidah Kesahihan Matan Hadis.....	45
 BAB. III <i>NĀṢIR AL-ḌĪN AL-ALBĀNĪ DAN KITABNYA AL ṢILSILAH</i> <i>AL- ṢAḤĪḤAH DAN AL-SILSILAH AL-ḌA’IFAH</i>	 49
A. Nāṣir al-Ḍīn al-Albānī.....	49
1. Silsilah	49
2. Pendidikan.....	50
3. Geneologi pemikirannya.....	54
B. Karya-karya al-Albānī.....	59

C. Kitab <i>Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah wa Syai'un min Fiqhihā wa Fawā'idihā</i>	63
1. Sumber Penulisan.....	64
2. Sistematika penulisan	65
3. Metode penulisan.....	66
D. Kitab <i>Silsilah Aḥādīs al-Da'īfah wa al-Mawḍū'ah wa Asaruhā fi Sayyi' al-Ummah</i>	67
1. Latar belakang penulisan	67
2. Sumber penulisan.....	68
3. Sistematika penulisan	71
4. Metode penulisan.....	72
E. Korelasi kedua kitab	75
BAB IV ANALISIS <i>METODOLOGI</i> NĀSIR AL-DĪN AL-ALBĀNĪ ATAS PENETAPAN KUALITAS HADIS.....	77
A. Metode al-Albānī dalam penetapan kualitas hadis.....	77
1. Hadis Ṣaḥīḥ menurut al-Albānī	78
2. Metode al-Albānī dalam men-Ṣaḥīḥkan hadis	111
3. Metode al-Albānī dalam men-Ḥasankan hadis.....	118
B. Metode al-Albānī dalam men-Da'īf kan hadis	128
C. Analisa Metodologi al-Albānī Dalam Menetapkan Kualitas Hadis dan Kepribadiannya	136
1. Inkonsistensi al-Albānī dalam dua kitab berbeda selain kitab <i>Silsilah al-Aḥādīs al-Da'īfah</i> dan kitab <i>Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah</i>	137
2. Inkonsistensi al-Albānī dalam dua kitab berbeda yaitu kitab <i>Silsilah al-Aḥādīs al-Da'īfah</i> dan kitab <i>Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah</i>	139
3. Inkonsistensi al-Albānī dalam kitab yang sama yaitu <i>Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah</i>	141
4. Penilaian Ulama terhadap al-Albānī dan metodologinya.....	142
1. Pujian terhadap al-Albānī	145
2. Kritikan terhadap al-Albānī.....	147

BAB V <i>PENUTUP</i>	157
A. Kesimpulan.....	157
B. Implikasi dan Saran.....	159
DAFTAR PUSTAKA	160



TRANSLITERASI

A. Transliterasi

1. Konsonan

Huruf-huruf bahasa Arab ditransliterasikan ke dalam huruf latin sebagai berikut :

B	:	ب	Z	:	ز	f	:	ف
T	:	ت	S	:	س	q	:	ق
ṡ	:	ث	Sy	:	ش	k	:	ك
J	:	ج	ṣ	:	ص	l	:	ل
ḥ	:	ح	ḍ	:	ض	m	:	م
Kh	:	خ	ṭ	:	ط	n	:	ن
D	:	د	ẓ	:	ظ	w	:	و
ẓ	:	ذ	‘	:	ع	h	:	ه
R	:	ر	G	:	غ	y	:	ي

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanpa apapun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (').

2. Vokal dan diftong

- a. Vokal atau bunyi (a), (i) dan (u) ditulis dengan ketentuan sebagai berikut:

VOKAL	PENDEK	PANJANG
<i>Fathah</i>	A	ā
<i>Kasrah</i>	I	ī
<i>Dammah</i>	U	ū

- b. Diftong yang sering dijumpai dalam transliterasi ialah (ay) dan (aw) misalnya kata *bayn* (بين) dan *qawl* (قول)

3. *Syaddah dilambangkan dengan konsonan ganda*
4. Kata sandang *al-(alif lām ma'rifah)* ditulis dengan huruf kecil, kecuali jika terletak di awal kalimat. Dalam hal ini kata tersebut ditulis dengan huruf besar (*al-*). Contohnya :

Menurut al-Bukhārī, hadis ini

Al-Bukhārī berpendapat bahwa hadis ini

5. *Tā' Marbūṭah* (ة) ditransliterasi dengan *t*. Tetapi jika ia terletak di akhir kalimat, maka ia ditransliterasi dengan huruf "h". Contohnya:

Al-risālat li al-mudarrisah الرسالة للمدرسة

6. Kata atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah istilah Arab yang belum menjadi bagian dari perbendaharaan bahasa Indonesia. Adapun istilah yang sudah menjadi bagian dari perbendaharaan bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, tidak ditulis lagi menurut cara transliterasi di atas, misalnya perkataan *sunnah*, khusus dan umum, kecuali bila istilah itu menjadi bagian yang harus ditransliterasi secara utuh, misalnya:

Fī Zilāl al-Qur'ān (في ظلال القرآن)

Al-Sunnah qabl al-Tadwīn (السنة قبل التدوين)

Inna al-'Ibrah bi 'Umūm al-Lafz lā bi Khuṣūṣ al-Sabab

إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

7. *Lafz al-Jalālah* (الله) yang didahului partikel seperti huruf *jar* dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *muḍāf ilaih* (frasa nomina), ditransliterasi tanpa huruf *hamzah*. Contohnya:

ABSTRAK

Nama Peneliti : Muhammad Rafi'iy Rahim
 Nomor Induk Mahasiswa : 80100210051
 Judul Tesis: : Manhaj Al-Albānī dalam Menetapkan Kualitas Hadis
(Studi atas kitab silsilah al-Ṣaḥīḥah dan silsilah al-Da'īfah)

Judul tesis ini adalah Manhaj al-Albānī dalam Menetapkan Kualitas Hadis (Studi atas kitab silsilah al-Ṣaḥīḥah dan silsilah al-Da'īfah). Dengan demikian, masalah pokok dalam penelitian ini adalah bagaimana metodologi yang digunakan Naṣir al-Dīn al-Albānī dalam menetapkan kualitas hadis dengan beberapa sub masalah, yaitu: pertama, Bagaimana metodologi Syeikh Naṣir al-Dīn al-Albānī dalam menetapkan kesahihan hadis? Kedua, Bagaimana metodologi Syeikh Naṣir al-Dīn al-Albānī dalam menetapkan kedaifan hadis? Dan bagaimana penilaian ulama terhadap metodologi yang digunakan?. Penelitian tersebut lahir dari fenomena yang terjadi dalam kedua kitab Silsilahnya. al-Albānī telah mengidentifikasi 990 Hadis yang dianggap autentik oleh mayoritas Ulama Muslim namun oleh al-Albānī dianggap lemah., sehingga sering terjadi pertentangan dengan beberapa ulama. Bahkan, al-Albānī mendapatkan sorotan tajam dari kalangan ulama karena telah men-*tad'if*-kan beberapa hadis dalam Sahih Muslim yang oleh kebanyakan ulama telah dianggap berisi hadis-hadis yang shahih. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana metodologi yang digunakan Naṣir al-Dīn al-Albānī dalam menetapkan kualitas hadis. Yaitu, dalam menetapkan kesahihan hadis dan dalam menetapkan kedaifan hadis?.

Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif yang bersifat deskriptif dan analisis melalui pendekatan history dan ilmu hadis . Dengan kata lain, penelitian ini bertujuan mendeskripsikan kandungan atau metodologi yang dipergunakan al-Albānī dalam penulisan kitab hadisnya kemudian menganalisisnya. Karena itu dilakukan melalui kajian kepustakaan (library research),

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa al-Albānī dalam menetapkan kualitas hadis ṣaḥīḥ,nya memilih bersikap *tasyaddud* sedangkan dalam menetapkan kualitas hadis da'if, al-Albānī memilih bersikap *tawassut*. Adapun ekspektasi para ulama terhadap metodologi al-Albānī dalam menetapkan kualitas hadis, penulis memandang bahwa sudut pandang al-Albānī terkait metodologi studi hadis memang dianggap kontroversial. Ia mendapat kritikan lantaran terlalu fleksibel dan tidak konsisten dalam menetapkan kualitas sebuah hadis. maka penulis menyimpulkan bahwa syeik Muhammad Naṣir al-Dīn al-Albānī tidak layak disebut sebagai perawi hadis namun hanya pantas disebut pengkaji hadis. hal ini dikarenakan banyaknya kesalahan-kesalahan al-Albānī baik itu disengaja maupun tidak disengaja yang

sangat mempengaruhi *keadil* an dan *keḍabit* an seorang perawi hadis yang secara langsung berpengaruh terhadap kualitas hadis itu sendiri.

Ini berimplikasi terhadap kajian-kajian hadis berikutnya. Dengan demikian, pendapat dan hasil kesimpulan al-Albānī menyangkut hadis tertentu, tidak bersifat mutlak. Boleh dipakai sebagai rujukan atau ditinggalkan sama sekali. Untuk itu maka kajian dan verifikasi terhadap metodologi al-Albānī dalam kedua kitab tersebut masih sangat perlu untuk dilakukan dan dikembangkan secara mendalam berdasarkan kaidah-kaidah keilmuan sebagaimana yang dikenal oleh para muḥaddiṣīn.



- Salim, Abd. Muin. *Tafsīr; Pengkajian Ilmiah*, disampaikan dalam Diklat Penafsiran Al-Qur'an atas kerja sama Majelis Pendidikan Agama Islam FAI UIT Institut Kajian Islam dan Masyarakat, (Makassar: 2005), h. 23.
- Shalih, Subhi. *'Ulum al-hadis wa musthalahātuhu*, (Cet. I, Beirut; PT. Dār al-'Ilmi li al-malāyīn, 1998).
- Suriasumantri, Jujun S. *Filsafat Ilmu; Sebuah Pengantar Populer* (Cet. XVIII; Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2005).
- Suryadilaga, M. Alfatih dkk, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Cet. III; Sleman: Teras, 2010),
- Syākir, Aḥmad Muḥammad. *al-Bā'is al-Ḥaṣīs Syarḥ Mukhtasar 'Ulūm al-Ḥadiṣ*, juz. 1 (Cet. I; Arab Saudi: Dār al-'Aṣimah, 1415 H).
- Syakir, Ahmad Muḥammad. *Syarḥ Alfīyyah al-Suyuthi fī 'Ilm al-Ḥadits* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, tth)
- Tim Penyusun Kamus; Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi III (Cet. II; Jakarta: Balai Pustaka, 2002).
- Ya'qub, Ali Mustafa. *Imam Bukhari dan Metodologi Kritik dalam Ilmu Hadis* (Cet. III; Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996).
- Yaqub, Ali Mustafa. *hadis-hadis palsu seputar Ramadhan* (Jakarta : Pustaka Firdaus. 2006).
- Zahw, Muḥammad Abū. *Al-Ḥadīs wa al-Muḥaddiṣūn* (Mesir: Matba'ah al-Misriyyah, t.th.).
- Zahwa, Muḥammad Abu. *Al-Ḥadīs wa al-Muḥaddiṣūn*, (Mesir: Syirkah Misriyah, t.th.),
- Zuhad. *Fenomena Kontradiksi Hadis dan Metode Penyelesaiannya* (Semarang: Rasail Media Group, 2010).